

DIPARTIMENTO DI FILOLOGIA GRECA E LATINA
SEZIONE BIZANTINO-NEOELLENICA
UNIVERSITÀ DI ROMA «LA SAPIENZA»

RIVISTA
DI
STUDI BIZANTINI
E NEOELLENICI

FONDATA DA S. G. MERCATI
DIRETTA DA E. FOLLIERI

N. S. 33 (1996)



ROMA 1997

ALD

DF

503

.R5

n. 5.

v. 33

1996

CONSIGLIO DI DIREZIONE

C. CAPIZZI – A. CARILE – G. CAVALLO – M. COLUCCI – U. CRISCUOLO – A. GARZYA – M. GIGANTE – S. GRACIOTTI – S. IMPELLIZZERI – P. LEONE – R. PICCHIO – V. ROTOLO – G. SPADARO – M. VITTI

Redazione: A. ACCONCIA LONGO – L. PERRIA – A. PROIQU

ISSN 0557-1367

Pubblicazione finanziata dall'Università di Roma «La Sapienza»

L'ENCOMIO PER S. MARCIANO DI SIRACUSA (BHG 1030): UN'OPERA DI ETÀ NORMANNA?

Nell'intricata questione relativa alle origini della chiesa di Siracusa⁽¹⁾, una volta superata dalla ricerca storica e agiografica la tradizione leggendaria che voleva il suo primo vescovo, s. Marciano, inviato dallo stesso apostolo Pietro ad evangelizzare la città siciliana, non tutto è chiarito, ma si è almeno sgombrato il campo da acritici pregiudizi e raggiunto alcuni punti fermi scaturiti dall'analisi e dal confronto di fonti di diversa origine. Resta tuttavia, sull'argomento, un certo numero di problemi non ancora risolti, che possono costituire un fertile terreno di coltura per ipotesi, che debbono ad ogni modo essere suffragate, pur come tali, da adeguati riscontri.

La leggenda sulle origini apostoliche della chiesa di Siracusa appare nelle fonti piuttosto tardi. Non se ne trova traccia almeno fino alla fine del VII secolo, data cui è assegnata la composizione della Vita di s. Zosimo vescovo di Siracusa, morto tra il 654 e il 662⁽²⁾: è significativo infatti che quest'opera, che pure ricorda le glorie cristiane di Siracusa con l'ampio spazio dedicato al culto di s. Lucia⁽³⁾, non accenni minimamente né a s. Marciano né alla sua missione apostolica.

Le prime testimonianze della leggenda sono costituite da due fonti agiografiche italogreche, l'encomio per s. Marciano⁽⁴⁾ e la Vita di s. Pan-

(¹) F. LANZONI, *Le diocesi d'Italia dalle origini al principio del secolo VII* (an. 604), Faenza 1927 (Studi e Testi 35), II, pp. 617-623, 632-637.

(²) Cf. SOCI BOLLANDIANI, *Bibliotheca Hagiographica Latina* (da ora BHL), Bruxelles 1901 (Subs. hag. 6), n. 9026. Il testo della Vita è edito in *Acta Sanctorum Martii*, III, Antverpiae 1668, pp. 839-845. Cf. LANZONI, *Le diocesi d'Italia* cit., p. 622.

(³) Cf. *Acta SS. Martii*, III, p. 840, §§ 5-8.

(⁴) Cf. F. HALKIN, *Bibliotheca Hagiographica Graeca* (da ora BHG), Bruxelles 1957 (Subs. hag. 8a), n. 1030; ID., *Novum Auctarium Bibliothecae Hagiographicae Graecae*, p. 135. Il testo greco dell'encomio è edito in *Acta SS. Iunii*, II, Antverpiae 1698, pp. 788-795. L'edizione di A. AMORE, *S. Marciano di Siracusa. Studio archeologico-agiografico*, Città del Vaticano 1958 (Spicilegium Pontificii Athenaei

crazio di Taormina⁽⁵⁾, che indicano come ormai definitivamente affermata la tradizione dell'origine apostolica della chiesa di Siracusa.

L'encomio per s. Marciano narra che il primo vescovo di Siracusa fu investito della sua missione ad Antiochia dall'apostolo Pietro. Giunto a Siracusa, prese dimora nelle grotte che l'encomiasta chiama «Pelopie», vicino alla sinagoga dei Giudei, dove svolse la sua missione fino al martirio⁽⁶⁾. Molti anni dopo il vescovo Teodosio, identificato con il vescovo di Siracusa attivo intorno al 680-681⁽⁷⁾, con una solenne processione cui partecipa tutta la cittadinanza, consacra un altare dinanzi alla spelonca dove avrebbe abitato Marciano⁽⁸⁾.

Ho avanzato altrove l'ipotesi che il vescovo Teodosio sia stato il promotore del culto di s. Marciano e della diffusione della leggenda sull'origine apostolica della sede episcopale di Siracusa, imitata dalla leggenda di s. Apollinare di Ravenna, ipotesi che si adatta alla situazione generale della città siciliana, che nella seconda metà del VII secolo vede aumentare la sua importanza politica e amministrativa: se la leggenda di s. Apollinare aveva contribuito ad accrescere l'importanza della chiesa di Ravenna, così anche la leggenda di s. Marciano avrebbe accompagnato un avanzamento gerarchico della chiesa di Siracusa⁽⁹⁾.

La stessa esigenza avrà spinto anche la chiesa di Taormina a fregiarsi dell'origine apostolica, affermata nella Vita leggendaria di s. Pancrazio, che sarebbe stato inviato in Sicilia da Pietro insieme a Marcia-

Antoniani, 12), pp. 75-91, è una trascrizione del testo del codice senza alcun intervento ortografico, piuttosto faticosa alla lettura.

⁽⁵⁾ BHG n. 1410. Cf. M. VAN ESBROECK – U. ZANETTI, *Le dossier hagiographique de S. Pancrace de Taormine*, in *Storia della Sicilia e tradizione agiografica nella tarda antichità. Atti del Convegno di Studi (Catania, 20-22 maggio 1986)*, a cura di S. PRICOCO, Soveria Mannelli 1988, pp. 155-171. Il testo è edito da C. J. STALLMAN, *The Life of S. Pancratius of Taormina* (D. Phil., Oxford 1986), che non ho potuto consultare: per i passi della Vita che interesseranno in questo articolo, rimanderò al codice Vat. gr. 1591.

⁽⁶⁾ Cf. *Acta SS. Iunii*, II, pp. 789-791, §§ 2-7.

⁽⁷⁾ È tra i firmatari del sinodo di Roma del 680: cf. J. D. MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, XI, Florentiae 1765, coll. 179, 304; R. RIEDINGER, *Concilium Universale Constantinopolitanum Tertium. Concilii Actiones I-XI*, Berolini 1990 (*Acta Concil. Oecum.*, s. II, II, 1), p. 146, 16.

⁽⁸⁾ Cf. *Acta SS. Iunii*, II, pp. 792-793, §§ 10-12.

⁽⁹⁾ A. ACCONCIA LONGO, *Siracusa e Taormina nell'agiografia italogreca*, in *Riv. di St. Biz. e Neoell.*, n.s. 27 (1990), pp. 42-43.

no⁽¹⁰⁾. Quest'opera dedica a Marciano di Siracusa un lungo episodio⁽¹¹⁾, da cui emerge un confronto fra le due sedi episcopali, che, a mio parere, è tutto a favore di Taormina contro Siracusa⁽¹²⁾.

Anche qui è descritta la residenza di Marciano, che, come nell'encomio, abita nelle spelonche vicine alla sinagoga dei Giudei⁽¹³⁾.

La Vita di s. Pancrazio è sicuramente di età iconoclasta, anteriore all'815⁽¹⁴⁾, ed è tramandata tra gli altri da un codice, il *Vat. gr. 1591*, datato al 964⁽¹⁵⁾.

⁽¹⁰⁾ Si veda il riassunto dell'opera in VAN ESBROECK - ZANETTI, *Le dossier hagiographique* cit., pp. 158-163.

⁽¹¹⁾ Tradotto in italiano dal *Vat. gr. 1591*, ff. 79-90, da AMORE, *S. Marciano di Siracusa* cit., pp. 92-109.

⁽¹²⁾ ACCONCIA LONGO, *Siracusa e Taormina* cit., pp. 44-52.

⁽¹³⁾ AMORE, *S. Marciano di Siracusa* cit., p. 94, § 5.

⁽¹⁴⁾ È citata da Teodoro Studita e da Niceforo patriarca: cf. Theod. Stud., *Epistulae*, rec. G. FATOUROS, Berolini - Novi Eboraci 1992 (CFHB, 31), n. 201, 101, p. 346; n. 386, 61. 64, p. 586; n. 532, 122, p. 799; P. J. ALEXANDER, *The Patriarch Nicephorus of Constantinople. Ecclesiastical Policy and Image Worship in the Byzantine Empire*, Oxford 1958, p. 12 nota 2, p. 236. Sugli elementi di possibile datazione contenuti nell'opera, si veda: A. ACCONCIA LONGO, *La Vita di s. Leone vescovo di Catania e gli incantesimi del mago Eliodoro*, in *Riv. di St. Biz. e Neoell.* n.s. 26 (1989), p. 56 nota 6; EAD., *Siracusa e Taormina* cit., p. 39 e nota 30. Alla bibliografia lì riportata, si aggiunga l'interessante studio di C. J. STALLMAN, *The Past in Hagiographic Texts. S. Marcian of Syracuse*, in *Reading the Past in Late Antiquity*, ed. G. CLARKE, Singapore 1990, p. 353 e p. 363 nota 16, che data la Vita di s. Pancrazio alla fine del VII o ai primi anni dell'VIII secolo. Non conosco le argomentazioni della tesi di Dottorato cui rimanda l'A., ma solo il breve riassunto che ella ne fa nella nota citata. Nonostante apprezzi le acute osservazioni e i contributi originali contenuti nell'articolo, non sono d'accordo, tuttavia, sul rapporto cronologico lì istituito tra i diversi testi presi in esame e sull'interpretazione del loro contenuto, né mi sembra che l'inizio della crisi iconoclasta (730) e il trasferimento delle diocesi siciliane sotto il patriarcato di Costantinopoli (732/33, o 752-757) possano essere validamente considerati come *terminus ante quem* per la composizione dell'opera. Comunque non è possibile, in questa sede, discutere in modo esauriente la questione, su cui mi riprometto di tornare quando potrò consultare l'edizione della Vita, la cui pubblicazione è stata annunciata dai colleghi della studiosa australiana, purtroppo prematuramente scomparsa.

⁽¹⁵⁾ Il codice è descritto in C. GIANNELLI, *Codices Vaticani Graeci. Codices 1485-1683*, in *Bybliotheca Vaticana* 1950, pp. 216-219. Cf. anche H. FOLLIERI, *Codices graeci Bibliothecae Vaticanae selecti temporum locorumque ordine digesti commentariis et transcriptionibus instructi*, apud Bibliothecam Vaticanam 1969 (*Exempla Scripturarum*, IV), pp. 44-45 e tav. 29; S. LUCA, *Attività scrittoria e culturale a Rossano: da s. Nilo a s. Bartolomeo da Simeri (secoli X-XII)*, in *Atti del Congresso Internazionale su s. Nilo di Rossano (28 settembre - 1° ottobre 1986)*,

L'encomio di s. Marciano appartiene in senso lato alla stessa epoca. Il ricordo del vescovo Teodosio in esso contenuto lo assegna ad almeno una generazione dopo, quindi lo si dovrà datare a partire dagli inizi dell'VIII secolo. D'altra parte, alcune allusioni contrastanti lo collocano nell'atmosfera delle lotte iconoclaste⁽¹⁶⁾, allungando i termini della sua composizione fino al IX secolo.

A tutt'oggi, comunque, non sarei in grado di pronunciarmi sulle relazioni di dipendenza che intercorrono tra le due opere. Certamente la Vita di Pancrazio conosce la tradizione sulla missione apostolica di Marciano e il luogo dove si riteneva che Marciano avesse abitato, e che evidentemente, all'epoca dell'agiografo, era dedicato al culto del santo in Siracusa. Nulla prova, comunque, che l'encomio sia stato la sua fonte diretta, tanto più che la Vita di s. Pancrazio è molto più ricca di particolari biografici su s. Marciano dello stesso encomio di Marciano.

D'altro canto, il fatto che l'encomio per Marciano taccia ogni legame del suo eroe – che collega invece ai martiri Pellegrino e Libertino di Agrigento⁽¹⁷⁾ –, con il protovescovo di Taormina, non significa necessariamente che l'encomio sia anteriore alla Vita: il silenzio dell'encomio su Pancrazio potrebbe essere una scelta deliberata, con un preciso significato politico⁽¹⁸⁾.

Al di là di inevitabili incertezze e divergenze di opinione, resta comunque il fatto che nessuno, finora, nel datare le due opere, si è allonta-

Rossano – Grottaferrata 1989, p. 42 e nota 76; ID., *Scritture e libri della «scuola niliana»*, in *Scritture, libri e testi nelle aree provinciali di Bisanzio. Atti del seminario di Erice (18-25 settembre 1988)*, a cura di G. CAVALLO, G. DE GREGORIO, M. MANIACI, Spoleto 1991, p. 384. Anche il *Crypt. B. β. V*, un altro dei manoscritti che riportano la Vita di s. Pancrazio, è assegnato quasi alla stessa epoca, anche se la data proposta da A. ROCCHI, *Codices Cryptenses seu Abbatiae Cryptae Ferratae*, Tusculani 1883, pp. 145-146 (IX-X secolo) non è verosimile.

⁽¹⁶⁾ Cf. ACCONCIA LONGO, *Siracusa e Taormina* cit., pp. 43-44 e nota 59. Cf. anche STALLMAN, *The Past in Hagiographic Texts* cit., pp. 355-356, 363-364 note 22-24.

⁽¹⁷⁾ Cf. *Acta SS. Iunii*, II, p. 790 § 6. Sui ss. Libertino e Pellegrino di Agrigento esiste una breve narrazione, *BHL* 4909, edita in *Acta SS. Novembris*, I, Parisiis 1887, pp. 611-612; cf. LANZONI, *Le diocesi d'Italia* cit., II, pp. 640-641; STALLMAN, *The Past in Hagiographic Texts* cit., pp. 348-349.

⁽¹⁸⁾ Cf. ACCONCIA LONGO, *Siracusa e Taormina* cit., pp. 43-44. Secondo C. J. STALLMAN, *The Past in Hagiographic Texts* cit., pp. 355-357 e relative note, l'encomio sarebbe una polemica risposta alle pretese di superiorità dell'agiografo di Taormina. Per A. AMORE, *S. Marciano di Siracusa* cit., p. 30, l'encomio è invece anteriore alla Vita di s. Pancrazio di Taormina.

nato dal periodo che va dalla fine del VII secolo alla prima metà del IX. È questa, d'altronde, l'epoca in cui si giustifica la formazione di leggende sulle origini apostoliche di alcune chiese, nate dapprima intorno alle chiese che aspirano ad un ruolo primario, e diffusesi poi anche ad altre di minore importanza⁽¹⁹⁾.

Ma recentemente, in un articolo apparso nel 1995⁽²⁰⁾, Aldo Messina propone per l'encomio una datazione inedita, tra la fine dell'XI e l'inizio del XII secolo, nel primo periodo, cioè, della dominazione normanna in Sicilia.

Per riassumerne brevemente la tesi, A. Messina ripropone l'identificazione, risalente al Gaetani, dei luoghi descritti dall'encomio per s. Marciano – la spelonca cioè e la chiesa in cui riposava il corpo del protovescovo – con la basilica suburbana di S. Giovanni Evangelista e la cripta di S. Marciano⁽²¹⁾. Scrive infatti che «... continua a sorprendere la coincidenza di alcune indicazioni dell'Encomio con il complesso monumentale della basilica di S. Giovanni e della sottostante cripta ricavata da un ipogeo paleocristiano il cui impianto architettonico non sembra spingersi oltre la ricristianizzazione normanna di Siracusa nel tardo secolo XI»⁽²²⁾.

Quindi, per superare l'anacronismo di un testo datato finora all'VIII secolo, che descriverebbe, però, edifici dell'XI-XII, trasferisce l'encomio stesso alla seconda data, ritenendo che «Questa celebrazione del santo protovescovo di Siracusa si addice meglio ad una temperie culturale più tarda, la ricostituzione della diocesi da parte dei Normanni nel 1093»⁽²³⁾.

Il mio riassunto non rende giustizia alla ricchezza di argomentazioni che chiamano in causa fonti storiche, documentarie, agiografiche, le quali meritano comunque di essere ridiscusse.

Prendiamo ad esempio il codice che solo tramanda l'encomio di s. Marciano, il *Vat. gr. 866*: A. Messina accoglie per questo codice la datazione espressa da R. Devreesse, che lo assegna all'XI-XII secolo, annoverandolo tra i codici italogreci di area campana⁽²⁴⁾. Ma, in mancanza di

⁽¹⁹⁾ ACCONCIA LONGO, *Siracusa e Taormina* cit., pp. 44-45 e nota 60.

⁽²⁰⁾ A. MESSINA, *L'encomio di S. Marciano (BHG 1030) e la basilica di S. Giovanni Evangelista a Siracusa*, in *Byzantion* 65 (1995), pp. 17-23.

⁽²¹⁾ O. GAETANI, *Vitae Sanctorum Siculorum*, I, Panormi 1657, *Animadv.*, p. 4.

⁽²²⁾ MESSINA, *L'encomio* cit., p. 17.

⁽²³⁾ *Ibid.*, pp. 19-20.

⁽²⁴⁾ R. DEVREESSE, *Codices Vaticani Graeci*, III, *Codices 604-866*, in *Bibliothèque*

una sottoscrizione, non mi sembra prudente basare su una data fluttuante il ruolo del codice, come *terminus ante quem* per un'opera che si vorrebbe composta dopo il 1093⁽²⁵⁾, tanto più che già A. Ehrhard riteneva il codice dell'XI secolo⁽²⁶⁾.

Più recentemente, infatti, Santo Lucà lo attribuisce con ottimi argomenti al primo quarto dell'XI secolo, confermandone l'origine campana: la scrittura del codice, di «scuola niliana», e la sua ornamentazione, che tradisce influssi beneventano-cassinesi, oltre a prove di scrittura in lettere beneventane, rendono verosimile l'ipotesi che esso sia stato trascritto da un allievo di Nilo rimasto in ambiente cassinese quando il maestro si trasferì a Serperi⁽²⁷⁾.

Inoltre, anche se la data proposta da Lucà fosse errata – e non lo credo –, è tutto il codice, nel suo complesso, con il suo contenuto «arcaico», a rendere poco credibile la nuova ipotesi di datazione dell'encomio: questo menologio, scritto in Campania, conserva, insieme a testi di antica tradizione, anche esempi di agiografia siciliana o italogreca, tutti, però, di età bizantina⁽²⁸⁾. Seguendo la tesi di Messina, oltre a rappresentare un'eccezione all'interno del codice, l'encomio per s. Marciano sarebbe un raro esempio di agiografia greca siciliana di età normanna sopravvissuto grazie ad un manoscritto, coevo alla sua stesura, di area campana.

Un altro argomento utilizzato da A. Messina per corroborare la sua datazione dell'encomio è la presenza in esso del nome del martire Pellegrino, il cui culto, «legato alla istituzione di ospizi per pellegrini, come per altri santi italiani omonimi, è stato introdotto dalla Francia sul modello di S. Pellegrino vescovo di Auxerre... L'introduzione del culto si

ca Vaticana 1950, pp. 434-440; ID., *Les manuscrits grecs de l'Italie Méridionale*, Città del Vaticano 1955 (Studi e Testi 183), pp. 33. Anche io, nel pubblicare un testo tramandato dallo stesso codice, ho accolto la datazione di Devreesse, cf. ACCONCIA LONGO, *La Vita di s. Leone vescovo di Catania* cit., p. 76, ma a mia discolpa bisogna dire che, in quel contesto, un errore simile non cambiava assolutamente il ruolo e l'importanza del codice.

(25) MESSINA, *L'encomio* cit., pp. 18, 20.

(26) A. EHRHARD, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche*, I, Leipzig 1937, p. 338.

(27) S. LUCA, *Attività scrittoria e culturale a Rossano* cit., pp. 50-52; ID., *Scritture e libri della «scuola niliana»* cit., pp. 343-344.

(28) Cf. HAGIOGRAPHI BOLLANDIANI et P. FRANCHI DE' CAVALIERI, *Catalogus codicum hagiographicorum graecorum Bibliothecae Vaticanae*, Bruxellis 1899 (Subs. Hag. 7), pp. 83-93; EHRHARD, *Überlieferung* cit., I, pp. 338-346.

può ragionevolmente attribuire al primo vescovo «normanno» di Agrigento, Gerlando di Besançon (1093-1104)»⁽²⁹⁾.

Evidentemente egli trascura quanto osserva Francesco Lanzoni, che pure cita⁽³⁰⁾, su un s. Pellegrino già ricordato nel calendario marmoreo di Napoli (IX secolo) e sul culto tributato già nel VII secolo in Sicilia a un s. Pellegrino, come dimostra il fatto che i vescovi di Lipari e di Messina presenti a Roma al Sinodo del 649 si chiamavano entrambi *Peregrinus*⁽³¹⁾. A ciò si può aggiungere che il nome Περεγρίνος compare in diversi sinassari bizantini, certamente immuni da influenze normanne⁽³²⁾.

Anche questo elemento cronologico, presentato come *terminus post quem*, perde dunque valore, al pari della pretesa dipendenza dell'encomio dalla Vita di s. Pancrazio di Taormina e da testi innografici greci, soprattutto nella descrizione dei luoghi dove si sarebbe svolta la vicenda di Marciano, osservazione, questa, suffragata solo dal fatto che «l'Encomiasta si sforza di apparire più informato»⁽³³⁾. Ma, mi sembra di capire, l'unica differenza consisterebbe nel fatto che l'autore dell'encomio, diversamente dall'autore della Vita di s. Pancrazio di Taormina, «conosce

(29) MESSINA, *L'encomio* cit., p. 19 e nota 10. Nella nota indicata, l'autore vede un indizio di legami con fonti di età normanna anche nel toponimo che si trova nel testo dell'encomio, «par. 6 ἐν ὄρει ἐπιλεγομένων κακουμήνῳ (=lat. 'cacumen') τῆς κροτάλεως (?)» (punteggiatura del Messina), senza tener conto del fatto che toponimi di origine latina non devono sorprendere in una terra come la Sicilia, che prima di essere dominata dai Normanni, e prima ancora dagli Arabi e, sempre andando a ritroso, dai Bizantini e altri popoli più o meno di passaggio, fu, per qualche secolo, dominata anche da Roma, nella cui sfera di influenza rimase fino ad età iconoclasta.

(30) Nella stessa nota 10 di p. 19, MESSINA, *L'encomio* cit., riporta, con un punto esclamativo, che «Mons. F. LANZONI, ..., p. 619, ha ritenuto Pellegrino autore di una Vita di S. Marciano!». Vorrei precisare che questa notizia non è un'invenzione del Lanzoni, il quale l'ha ripresa, in forma fortemente dubitativa (scrive infatti: «... Pellegrino, ... che avrebbe composto un racconto della passione del vescovo siracusano suo maestro»), dal testo dell'encomio per s. Marciano, par. 6 (paragrafo citato anche dal Messina), che recita: ... καθὼς διδάσκει ἡμᾶς τὸ μαρτυρικὸν σύγγραμμα τοῦ ἀθλοφόρου Πελεγρίνου... (*Acta SS. Iunii*, II, p. 790), passo di cui Messina avrebbe potuto leggere anche la traduzione italiana in AMORE, *S. Marciano di Siracusa* cit., p. 80.

(31) F. LANZONI, *Le diocesi d'Italia* cit., p. 640.

(32) H. DELEHAYE, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano, adiectis synaxariis selectis*, Bruxellis 1902 (*Propylaeum ad Acta SS. Novembris*), coll. 801, 58; 804, 10; 805, 12.

(33) MESSINA, *L'encomio* cit., p. 18 e nota 8.

una «venerabilissima chiesa» che sorge sulle grotte»⁽³⁴⁾. Ora, per chi abbia letto ambedue le opere, è evidente che l'agiografo di s. Pancrazio non può parlare di una chiesa eretta dopo la morte di Marciano: lo pseudo-Evagrio, infatti, finge di essere un contemporaneo degli avvenimenti e introduce il lungo episodio dedicato a s. Marciano per descrivere i rapporti tra il vescovo di Siracusa e quello di Taormina⁽³⁵⁾, e in questo episodio Marciano è ancora vivo.

In realtà non vi è nulla che provi fuori di ogni dubbio la dipendenza di uno dei due testi dall'altro⁽³⁶⁾, ma, indubbiamente, l'*excursus* dedicato a s. Marciano nella Vita di s. Pancrazio è più ricco di particolari rispetto all'encomio. Ricordo inoltre che, all'inizio della Vita di s. Pancrazio, Marciano di Siracusa è annoverato nella schiera dei discepoli di Cristo⁽³⁷⁾. Se l'encomio deriva dalla Vita, come afferma Messina, si dovrà spiegare anche perché mai l'encomiasta si sia lasciato sfuggire un ulteriore motivo di esaltazione del santo.

Per ciò che qui interessa, comunque, si può dire che i luoghi dove avrebbe soggiornato Marciano a Siracusa sono descritti praticamente nello stesso modo sia nell'encomio per Marciano sia nella Vita di Pancrazio di Taormina⁽³⁸⁾, scritta prima dell'815⁽³⁹⁾ e tramandata da un codice copiato nel 964⁽⁴⁰⁾.

Non convincono, inoltre, le giustificazioni proposte per spiegare l'importanza data nell'encomio al ruolo del vescovo Teodosio di Siracusa⁽⁴¹⁾. Perché mai un'opera di età normanna avrebbe dovuto celebrare il ruolo svolto da un vescovo della fine del VII secolo nel promuovere il culto di s. Marciano, e non quello del vescovo che, secondo A. Messina, avrebbe effettivamente «inaugurato la memoria di Marciano» intorno al 1093⁽⁴²⁾?

E comunque, vista la presenza nel testo di frasi di segno opposto,

⁽³⁴⁾ *Ibid.*, p. 19 nota 8.

⁽³⁵⁾ Cf. ACCONCIA LONGO, *Siracusa e Taormina* cit., pp. 40-52; STALLMAN, *The Past in Hagiographic Texts* cit., pp. 351-354.

⁽³⁶⁾ Cf. ACCONCIA LONGO, *Siracusa e Taormina* cit., pp. 43-44.

⁽³⁷⁾ *Ibid.*, p. 45; cf. anche STALLMAN, *The Past in Hagiographic Texts* cit., p. 351.

⁽³⁸⁾ *Acta SS. Iunii*, II, pp. 789, 792-793, §§ 3, 9-11; *Vat. gr.* 1591, f. 81^r, I col.; cf. AMORE, *S. Marciano di Siracusa* cit., pp. 77, 83-87, 94.

⁽³⁹⁾ Cf. sopra, p. 5 e nota 14.

⁽⁴⁰⁾ Cf. sopra, p. 5 e nota 15.

⁽⁴¹⁾ Messina, *L'encomio* cit., p. 19.

⁽⁴²⁾ *Ibid.*, p. 20.

che collegano l'opera all'età iconoclasta⁽⁴³⁾, come si possono giustificare in età normanna parole che rimandano direttamente alla polemica sulle immagini?

Nel complesso, però, la nuova datazione desta perplessità proprio per la «temperie culturale»⁽⁴⁴⁾, e, vorrei aggiungere, la situazione politica, degli anni in cui i Normanni procedono alla riorganizzazione ecclesiastica della Sicilia⁽⁴⁵⁾.

Secondo A. Messina, infatti, «Esaltando il patrocinio del santo sulla città si riaffermava l'origine apostolica del vescovato siracusano e si ripristinava la continuità vescovile interrotta dall'Islam. Dietro le parole nebuloze ed enfatiche dell'encomiasta si indovina la circostanza della celebrazione: l'inaugurazione della «memoria» di Marciano»⁽⁴⁶⁾.

Ora, in genere, le leggende sull'origine apostolica di una chiesa nascono quando la chiesa in questione rivendica maggiore importanza e indipendenza a spese, per lo più, della chiesa di Roma, come nel caso di Ravenna, che ottiene, grazie alla tradizione apostolica di cui si ammantava, benefici concreti⁽⁴⁷⁾.

Non è chiaro perciò come possa conciliarsi questa pretesa di elevazione gerarchica, se non di indipendenza, in un momento come quello della conquista normanna della Sicilia, realizzata con l'appoggio non disinteressato del papato, che chiede in cambio la sottomissione a Roma delle diocesi riconquistate dai Normanni⁽⁴⁸⁾. Tanto più che Siracusa sin dal momento della riconquista ebbe, come le altre chiese siciliane, un vescovo latino, Ruggero, già decano della chiesa di Troina⁽⁴⁹⁾.

E, anche ammettendo che i nuovi conquistatori non fossero consapevoli delle implicazioni della leggenda, ma che si limitassero, nella loro politica di favore verso i sudditi cristiani di rito greco⁽⁵⁰⁾, ad assecondar-

⁽⁴³⁾ ACCONCIA LONGO, *Siracusa e Taormina* cit., p. 44 nota 59; STALLMAN, *The Past in Hagiographic Texts* cit., p. 355 (cf. sopra p. 6 e nota 16).

⁽⁴⁴⁾ Cf. sopra, p. 7 e nota 23.

⁽⁴⁵⁾ Cf. M. SCADUTO, *Il monachesimo basiliano nella Sicilia medievale. Rinascita e decadenza. Sec. XI-XIV*, Roma 1982² (Storia e Letteratura, 18), pp. 19-68.

⁽⁴⁶⁾ MESSINA, *L'encomio* cit., p. 20.

⁽⁴⁷⁾ Cf. sopra, p. 4 e nota 9.

⁽⁴⁸⁾ SCADUTO, *Il monachesimo basiliano* cit., pp. 33, 47-62.

⁽⁴⁹⁾ *Ibid.*, pp. 55-56. Cf. G. Malaterra, *De Rebus Gestis Rogerii Calabriae et Siciliae Comitis et Roberti Guiscardi Ducis fratris eius*, a cura di E. Pontieri, Bologna 1928 (*Rerum italicarum scriptores*, V, I), IV, 7, p. 89. Cf. anche D. Girsenson, *Italia Pontificia*, X, *Calabria - Insulae*, Turici 1975, pp. 317-318.

⁽⁵⁰⁾ SCADUTO, *Il monachesimo basiliano* cit., pp. 34-37, 62-68.

ne il tentativo di rivalutare tradizioni di antica data, perché mai, inaugurando con tanta solennità la «memoria» di s. Marciano, avrebbero dedicato invece la chiesa a s. Giovanni Evangelista? Chiesa che poi, pochi anni più tardi, Tancredi di Siracusa avrebbe donato ai benedettini calabresi di S. Giuliano di Rocca Fallucca presso Catanzaro⁽⁵¹⁾: un modo ben strano per inaugurare la memoria di s. Marciano e ripristinare la continuità vescovile interrotta dall'Islam.

Né convince la collocazione in età normanna anche per l'encomio per s. Pancrazio di Taormina scritto da Gregorio Pagurite⁽⁵²⁾, che C.J. Stallman ha assegnato in forma dubitativa, ma con argomenti convincenti e meditati, al IX secolo⁽⁵³⁾. Invece A. Messina sottolinea che ambedue gli encomi sono accomunati da una presunta «aria di famiglia (*sic!*)», sia nella struttura linguistica, che per la circostanza in cui sono pronunciati (la celebrazione del vescovo patrono) e l'ispirazione alla stessa fonte letteraria (la Vita di S. Pancrazio dello pseudo-Evagrio)⁽⁵⁴⁾. Per chi conosca il ruolo che le regole di un genere letterario, l'imitazione, la tradizione, rivestono nell'ambito della letteratura bizantina per tutto il suo corso millenario, l'affermazione di A. Messina si commenta da sé.

Né, infine, la nuova datazione, non suffragata da prove significative, supera la circostanza che la denominazione di «cripta di S. Marciano» risale soltanto al XVII secolo e agli scritti di Ottavio Gaetani, come ha dimostrato Agostino Amore⁽⁵⁵⁾, e che, prima del Gaetani⁽⁵⁶⁾, la cripta era dedicata a S. Gregorio Magno⁽⁵⁷⁾.

Università di Salerno

Augusta ACCONCIA LONGO

(51) Cf. MESSINA, *L'encomio* cit., p. 20 e nota 11.

(52) MESSINA, *L'encomio* cit., pp. 22-23.

(53) C. J. STALLMAN-PACITTI, *The Encomium of S. Pancratius of Taormina by Gregory the Pagurite*, in *Byzantion* 60 (1990), pp. 336-339.

(54) MESSINA, *L'encomio* cit., p. 22.

(55) AMORE, *San Marciano di Siracusa* cit., pp. 50-60.

(56) Al quale si potrà perdonare l'errata valutazione dei reperti archeologici, sui quali, oltre ad AMORE, *S. Marciano di Siracusa* cit., pp. 1-19, si veda R. FARIOLI CAMPANATI, *La cultura artistica nelle regioni bizantine d'Italia dal VI all'XI secolo*, in AA.VV., *I Bizantini in Italia*, Milano 1982, pp. 282, 287 n. 143, 293 n. 151.

(57) AMORE, *San Marciano di Siracusa* cit., p. 52.

RAMENTA BYZANTINA

1. Evria d'Epiro ed Evria di Calabria. – 2. Sugli autori del *Triodion* edito nel 1840 da Angelo Mai.

a Lennart Rydén

1 – EVRIA D'EPIRO ED EVRIA DI CALABRIA

La diocesi epirota di Evria (Εὔροια) vantava da età assai antica un vescovo taumaturgo, s. Donato: la prima notizia a noi giunta, già colorita da elementi leggendari, è quella fornita dallo storico ecclesiastico Sozomeno (prima metà del V secolo). Il medioevo bizantino gli ha consacrato inni liturgici e scritti agiografici. Gli inni sono stati pubblicati nel 1980 da Alkistis Proiou⁽¹⁾; le due Vite ampie di s. Donato in lingua greca⁽²⁾ sono state date alle stampe di recente, a cura di Athanasios Kominis e di Joannis Polemis, in questa Rivista⁽³⁾. Ma prima che questa edizione fosse preparata, avevo avuto occasione di occuparmi io stessa delle tradizioni relative a s. Donato, in occasione del Congresso internazionale "Homo Adriaticus: identità culturale e autocoscienza attraverso i secoli", tenutosi ad Ancona nel novembre 1993. Lessi in quell'occasione una comunicazione dal titolo "Due santi dell'Epiro tra mondo greco e mondo latino: Terino e Donato". Non essendo finora usciti gli Atti di quel Convegno, ne ho ripreso in parte il contenuto, per ciò che concerneva Donato, in una successiva comunicazione, presentata al V

(¹) A. PROIOU, *Canones Augusti* (Analecta Hymnica Graeca e codicibus eruta Italiae Inferioris, Ioseph Schirò consilio et ductu edita, XII), Roma 1980, p. 82-110 (testi), 431-447 (commentario).

(²) BHG 2111 e 2112.

(³) A. KOMINIS – J. POLEMIS, *Unpublished Texts on s. Donatos of Euroia* (BHG² 2111-2112), in *Rivista di studi bizantini e neoellenici* n.s. 31 (1994) (usc. 1995), p. 3-44. Allo stesso Kominis si deve uno studio importante sulle testimonianze e gli scritti relativi a s. Donato: A. KOMINIS, 'Αγιολογικά καὶ ὑμνογραφικά εἰς ἅγιον Δονατὸν ἐπίσκοπον Εὐροίας καὶ προστάτην τοῦ Σουλίου, in *Μνήμη Σουλίου*, Ἀθῆναι 1973, p. 280-295.

Congresso Nazionale di Studi Bizantini, svoltosi a Milano nell'ottobre del 1994 e ora pubblicata nei relativi Atti⁽⁴⁾.

La frequentazione che ho avuto in questi anni con gli scritti bizantini su s. Donato mi permette di portare una modesta integrazione al pregevole studio dei due colleghi greci.

Una caratteristica di tutti gli scritti in lingua greca finora editi sul vescovo Donato, bene rilevata dagli studiosi ellenici, è la anomala data sotto cui essi sono collocati: non al 30 aprile, data in cui è ricordato di regola Donato nei Sinassari e Sinassari-Menei bizantini, ma al 7 di agosto, il *dies natalis* di un altro santo vescovo di nome Donato, venerato però in Italia, Donato di Arezzo. Questo ha condotto Kominis e Polemis a supporre che "the similarity of the two names (Euroia-Aretion > Arezzo) may have lead to the formation of the legend of the foundation of a new Euroia in Italy".

Va osservato tuttavia un particolare importante: tutti i manoscritti a noi noti contenenti gli inni e le agiografie in prosa su Donato di Evria sono di origine italogreca⁽⁵⁾. La popolarità del santo epirota nell'Italia bizantina fu dunque notevole. È possibile che essa si debba collegare con le vicende storiche che segnarono l'Italia del Sud negli ultimi decenni del secolo IX. Tra l'885 e l'886 Niceforo Foca il Vecchio strappò agli Arabi ampi territori della Calabria. La restaurazione della sovranità bizantina nella regione fu caratterizzata dalla creazione di una nuova metropoli calabrese, Santa Severina, e accompagnata da trasferimenti di popolazioni da altre zone dell'Impero, al fine di riequilibrare il forte regresso demografico di quelle terre spopolate dalle razzie arabe. Non si può escludere che nella nuova diocesi si siano installati elementi provenienti dal non lontano Epiro. Sembra indicativo il nome di Nicopolis attribuito, secondo la testimonianza di Nilo Doxapatris, a Santa Severi-

(⁴) E. FOLLIERI, *S. Donato, vescovo di Èvria in Epiro*, in *Byzantina Mediolanensia*. V Congresso Nazionale di Studi Bizantini, Milano, 19-22 ottobre 1994. Atti a cura di F. Conca, Soveria Mannelli-Messina 1996 (Medioevo Romano e Orientale, Colloqui 3), p. 165-175.

(⁵) Per gli inni, si veda quanto si nota in PROIOU, *Canones* cit., p. 431; cf. anche FOLLIERI, *S. Donato...* cit., p. 167, nota 11. Quanto alle *Vitae*, la *Vita brevior* (BHG 2112), che è certamente la più antica, è attestata dai codd. *Ambr.* D 92 sup., dell'XI secolo, e dal famoso "Menologio di Daniele", il *Mess. S. Salv.* 29; la *Vita amplior*, che ne deriva, ed è più propriamente un Encomio (come rilevano KOMINIS-POLEMIS, *art. cit.*, p. 4) è contenuta nel *Vat. gr.* 1989, in fogli vergati in "stile rossanese" (vedi ancora FOLLIERI, *S. Donato* cit., p. 167 e note 12 e 14).

na⁽⁶⁾. Nicopolis, che scompare come città nella seconda metà del IX secolo, ed è sostituita, come centro militare, amministrativo ed ecclesiastico da parte di Naupatto, era stata la metropoli epirota di cui era suffraganea la diocesi di Evria, anch'essa destinata a scomparire col proprio nome dalle liste episcopali all'incirca alla stessa epoca.

Ma come Nicopolis, l'Evria di Epiro sembra sia rinata, col suo nome, in Calabria: Εὐρία è il nome medievale della cittadina oggi conosciuta come Umbriatico, in provincia di Crotone, sita "tra orridi abissi a 385 metri sul livello del mare"⁽⁷⁾. Essa è citata nelle *Notitiae episcopatum* della Chiesa di Costantinopoli come diocesi suffraganea della metropoli di Santa Severina a partire dall'inizio del secolo X; il toponimo Εὐρία/Εὐρία è documentato ancora fino al XII secolo.

San Donato vescovo è tuttora il patrono di Umbriatico, e vi è solennemente celebrato il giorno 7 agosto, ossia sotto la data italica del santo omonimo di Arezzo.

Sembrerebbe così potersi in qualche modo rivalutare quanto scrive, a mo' di conclusione, l'autore dell'encomio BHG 2111. Dopo aver detto che il santo morì in avanzata vecchiaia il 7 di agosto egli aggiunge (do una versione letterale di queste righe)⁽⁸⁾: "E gli uni dicono che egli fu deposto in quel villaggio in cui uccise il serpente, in una tomba che egli stesso costruì per sé; altri invece che egli non concluse colà la sua vita, ma che, avvenuto nella regione un attacco di barbari, Evria fu trasferita in Calabria e lo stesso pastore seguì il gregge, e sorse là una città che esiste finora e prese il nome della città madre e in essa morì il santo; e in essa è stata conservata la sua preziosa reliquia, che fa sgorgare per coloro che le si avvicinano benefici di ogni genere e offre grazie di guarigioni a coloro che le si accostano con amore. Scaccia i demoni, mette in fuga malattie e allontana qualsiasi infermità il grande e ottimo servitore del nostro vero Dio e adoratore della Santa Trinità, il nostro santo padre Donato. Dunque, o che sia avvenuto come abbiamo detto, o in qualche altro modo, lo lasceremo decidere a chi sa (τοῖς εἰδόσι παραχωρήσωμεν). Noi solo questo cercheremo e procureremo, di essere emuli di lui e delle sue imprese, così da esser fatti degni della medesima gloria sia qui fra noi sia in cielo presso Cristo Gesù nostro Signore, al quale sia gloria e potenza nei secoli dei secoli senza fine".

⁽⁶⁾ Su tutto ciò cf. FOLLIERI, *S. Donato* cit., p. 173.

⁽⁷⁾ Cf. G. GIURANNA, *Storia di Umbriatico. Capitolo primo. Le origini e il sito*, in *Studi meridionali* 2 (1969), pp. 146-150.

⁽⁸⁾ Ed. KOMINIS-POLEMIS, pp. 27-28, ll. 572-592.

Si adombra qui, non senza qualche riserva (e di questo si deve dare atto all'antico encomiasta), la notizia di una trasmigrazione dello stesso santo patrono con il suo gregge sull'opposta sponda dell' Adriatico. È certo invece che gli Epiroti che passarono in Calabria – una vicenda che ricorda simili drammatiche migrazioni dei giorni nostri! – non poterono condurre con sé il loro vescovo, morto già nel IV secolo, ed è verosimile che non abbiano portato con sé nemmeno le sue reliquie, ma soltanto il ricordo e il culto di lui, se bisogna prestar fede alla notizia che dà Andrea Dandolo sul 'sacro furto' delle reliquie di s. Donato compiuto dai Veneziani a Cefalonia nel 1126⁽⁹⁾.

2 – SUGLI AUTORI DEL *TRIIDIUM* EDITO NEL 1840 DA ANGELO MAI

Il IV volume dello *Spicilegium Romanum* pubblicato nel 1840 dal celebre cardinale Angelo Mai (1782-1854) contiene varie opere del patriarca di Gerusalemme Sofronio. Una gran parte della raccolta (pp. 126-225) presenta una serie di inni liturgici composti di tre odi, "triodii", trovati dall'editore in un manoscritto vaticano. Egli così riferisce sulla sua scoperta⁽¹⁰⁾:

«Dum Sophronii scripta in vaticanis praesertim codicibus vestigarem, incidi in amplum *triodium* quoddam, pulcherrimis litteris antiqua manu descriptum, atque ab hactenus editis totum differens, optimi generis et prorsus orthodoxi. Melodi in eo loquuntur Antonius monachus, Clemens quidam, Iohannes monachus (scilicet damascenus), Iosephus, Leo despota, Sergius, Sophronius, atque studita Theodorus; copiosissimi quidem omnium Sophronius ac Theodorus. Ego vero, reliquis omisis, Sophronii tamen gratia non recusavi laborem omnia excerpenti, quae nomine eius inscripta erant. Pium sane opus, et religionis dulcedine delibutum, quod auctoris animum caelestibus affectibus inflammatum demonstrat».

Venti anni dopo la pubblicazione del IV volume dello *Spicilegium Romanum*, i triodii che il Mai aveva pubblicato sotto il nome di Sofronio furono inseriti nella *Patrologia Graeca* del Migne⁽¹¹⁾, con il titolo Τοῦ αὐτοῦ ἁγίου Σωφρονίου Τριώδιον, e con riferimento all'edizione del cardinale ("Ang. Mai l.c., p. 126").

⁽⁹⁾ Cf. FOLLIERI, S. Donato cit., pp. 174-175.

⁽¹⁰⁾ [A. MAI], *Spicilegium Romanum*, IV, Romae 1840, pp. VII-VIII.

⁽¹¹⁾ J. P. MIGNE, *Patrologiae Graecae* tomus LXXXVII. Pars tertia, [Parisiis] 1860, coll. 3840-3981.

Ma l'attribuzione al patriarca Sofronio non sembrò accettabile a uno studioso greco particolarmente preparato nel campo dell'innografia bizantina, quel Matthaios Paranikas che fu valente collaboratore di Wilhelm Christ nella redazione della preziosa *Anthologia Graeca carminum christianorum* ⁽¹²⁾. In uno studio pubblicato, su presentazione dello stesso Christ, nei *Sitzungsberichte* della Reale Accademia delle Scienze di Monaco di Baviera ⁽¹³⁾, il Paranikas notò che non si possono attribuire a Sofronio, morto nella prima metà del secolo VII, testi innografici i cui modelli sono tratti da melodi fioriti successivamente, come Giovanni Damasceno (650-750 ca.) e Cosma di Maiuma (nato verso il 675). Gli inni presentati dal Mai come inediti, ma in realtà pubblicati da tempo nel Triodio e nel Pentecostario, appartengono, aggiungeva il Paranikas, se non tutti, almeno in parte a Giuseppe Innografo, e furono composti nel IX secolo. In particolare egli ritenne che si debbono attribuire a Giuseppe Innografo i carmi i cui tropari sono legati dall'acrostico; quanto a quelli senza acrostico, sono da considerare opera di un poeta comunque più recente di Giovanni Damasceno e di Cosma, di cui ha riutilizzato gli irmi.

Quanto alla genesi dell'attribuzione a Sofronio proposta con tanta sicurezza da Angelo Mai, il Paranikas, nell'impossibilità di accedere al manoscritto usato dall'editore (da questi non indicato esplicitamente, secondo la sua non lodevole consuetudine), avanza due ipotesi: o essa deriva da una corruttela del codice, o è dovuta all'erroneo scioglimento di una sigla.

Che la seconda ipotesi fosse quella giusta fu provato nel 1908 da uno scritto di W. Weyh, grazie a una indicazione ricevuta dal suo maestro, l'illustre fondatore degli studi bizantini nell'Europa moderna, Karl Krumbacher ⁽¹⁴⁾. Nel codice usato dal Mai e finalmente segnalato dal Krumbacher, il *Vat. gr. 771*, il nome dell'autore di molti inni è indicato in margine con la sigla $\zeta\Phi\text{H}$, da leggersi 'Ιωσήφ – seguendo un percorso cruciforme, dall'alto in basso, poi a sinistra, a destra e infine al centro –

⁽¹²⁾ Lipsiae 1871. Sull'apprezzamento del Christ per il Paranikas cf. ivi, p. v.

⁽¹³⁾ [M.] PARANIKAS, *Ueber das angebliche Triodion des h. Sophronius*, in *Sitzungsberichte der königl. bayer. Akademie der Wissenschaften zu München*, phil. hist. kl. 1870, II, 1, p. 53-74.

⁽¹⁴⁾ W. WEYH, *Die Akrostichis in der byzantinischen Kanonesdichtung*, in *Byzant. Zeitschr.* 17 (1908), p. 1-69, precisamente p. 8.

e non Σωφρόνιος, come aveva ritenuto il Mai, conducendo la lettura da sinistra verso destra, e verosimilmente scambiando l'*eta* con un *ny*.

In effetti il confronto tra l'edizione Mai e il ms. *Vat. gr. 771* mostra quanto scrupolosamente e insieme acriticamente abbia proceduto il dotto cardinale nel rilevamento dei tropari contrassegnati nel codice dalla sigla $\zeta \Phi \Psi$. A partire dal f. 33v sino alla fine del manoscritto egli

trascrisse, attribuendole a Sofronio, tutte le strofe in margine alle quali appare, in rosso, la sigla in questione, senza curarsi nemmeno del fatto che ad alcuni di quei carmi era premessa l'indicazione di un acrostico recante il nome del vero autore, Ἰωσήφ⁽¹⁵⁾.

Le osservazioni di Weyh/Krumbacher furono immediatamente citate in un importante articolo di M. Faulhaber, contenente una bella raccolta di fraintendimenti di sigle in codici greci⁽¹⁶⁾. Tutta la letteratura scientifica successiva ne ha fatto tesoro, restituendo a Giuseppe ciò che era stato dato indebitamente a Sofronio⁽¹⁷⁾.

Quale Giuseppe, tuttavia? Come è noto, tra i più fecondi innografi bizantini furono due coloro che portarono il nome di Giuseppe, l'uno e l'altro fioriti nel IX secolo, ma il primo più anziano del secondo: Giuseppe Studita, fratello di Teodoro, detto anche, dalla sua sede episcopale, Giuseppe di Tessalonica (762 ca. – 832), e Giuseppe Innografo o, dalla sua patria, Siculo (816 ca. – 886). Al secondo Giuseppe si attribuiscono i numerosissimi canoni per i santi commemorati nel corso dell'anno bizantino, raccolti nei Menei; di Giuseppe Studita si sa che collaborò attivamente con il fratello Teodoro nell'arricchimento dell'innografia del Triodio e del Pentecostario.

(¹⁵) Per esempio nel tetraudio del Sabato della II settimana di Quaresima, Ὁ ὕμνος οὗτος Ἰωσήφ (f. 64v), in quello per il Sabato della III settimana, Ἄιδει ταῦτα ὁ Ἰωσήφ (f. 81), nell'altro per il Sabato della V settimana, Ἀὐτὴ ἡ ὁδὸς τοῦ Ἰωσήφ (f. 117v) : e gli esempi si potrebbero facilmente moltiplicare.

(¹⁶) M. FAULHABER, *Babylonische Verwirrung in griechischen Namensigeln*, in *Oriens Christianus* 7 (1907), p. 370-387, precis. p. 379 e nota 2. Nonostante la data, questo contributo è apparso dopo quello del Weyh, al quale fa esplicito riferimento.

(¹⁷) Cf., per esempio, C. ÉMEREAU, *Hymnographi byzantini*, in *Échos d'Orient* 24 (1925), p. 173; H.-G. BECK, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, München 1959, p. 435; Chr. VON SCHÖNBORN, *Sophrone de Jérusalem. Vie monastique et confession dogmatique*, Paris 1972, p. 117; M. GEERARD, *Clavis Patrum Graecorum*, III, Turnhout 1979, p. 430, nr. 7676.

Ma la suddivisione dei componimenti innografici fra i due autori omonimi in particolare per quanto riguarda i triodi è tutt'altro che facile. Sarebbe troppo semplice attribuire tutti i triodi a Giuseppe di Tessalonica! Non è però nemmeno pacifico che essi siano tutti di Giuseppe Innografo. Molto equilibrata mi sembra in questo caso la posizione del Paranikas, secondo il quale appartengono all'Innografo soltanto i carmi con acrostico⁽¹⁸⁾. Della medesima opinione è Eftychios Tomadakis, il quale, nella sua monografia dedicata all'Innografo, gli assegna tutti i triodi e tetraodi con acrostico⁽¹⁹⁾. Per esclusione gli altri si dovrebbero attribuire allo Studita.

La prudente opinione del Paranikas è adottata anche dal Weyh⁽²⁰⁾ e dallo Schönborn⁽²¹⁾; più semplicisticamente altri autori parlano del solo Giuseppe Innografo⁽²²⁾.

Quello che è certo, comunque, è che i carmi pubblicati dal Mai nel IV volume dello *Spicilegium Romanum* non sono di Sofronio.

Eppure questa attribuzione continua ancora ad affacciarsi, auspice chi meno ci si aspetterebbe: ossia il prezioso Lessico patristico del Lampe.

Tra le opere di cui si fece lo spoglio per il Lessico vi sono anche quelle di Sofronio di Gerusalemme, raccolte per la massima parte nel volume LXXXVII, 3 della *Patrologia Graeca* del Migne: fra queste venne messo a profitto anche il *Triodion* pubblicato dal Mai, contenuto nelle colonne 3840-3981⁽²³⁾. Nell'elenco degli autori premesso al Lessico si segnalò tuttavia il carattere spurio dell'opera, notando tra parentesi la sua appartenenza a Giuseppe Innografo, del secolo IX⁽²⁴⁾. L'accettazione del *Triodion* con tale attribuzione comportò uno sconfinamento al di fuori dei limiti cronologici impostisi dagli editori del Lessico, 'from Clement of Rome to Theodore of Studium'⁽²⁵⁾. Ma si può dire che se *culpa* vi fu, si trattò di *felix culpa*, giacché la ricchezza lessicale dei triodii traditi dal

(18) PARANIKAS, *art. cit.*, pp. 56-58.

(19) E. I. TOMADAKIS, *Ἰωσήφ ὁ Ὑμνογράφος. Βίος καὶ ἔργον*. Ἐν Ἀθήναις 1971, p. 82-88, 208-217.

(20) WEYH, *art. cit.*, p. 8 nota 3 (se pur con un punto interrogativo).

(21) SCHÖNBORN, *op. cit.*, *l. cit.*

(22) Per es. Christ in CHRIST-PARANIKAS, *Anthologia Graeca cit.*, p. LIII; BECK, *op. cit.*, *l. cit.*; GEERARD, *op. cit.*, *l. cit.*

(23) Vedi sopra, nota 11.

(24) G. W. LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1968, p. xxxix. Si noti il riferimento esclusivo all'Innografo, non pienamente condivisibile.

(25) LAMPE, *op. cit.*, p. v.

Vat. gr. 771 si prestava ad arricchire utilmente il materiale raccolto nel Lessico. Era tuttavia indispensabile che sotto i vari lemmi nelle citazioni relative a Sofronio si segnalasse che si trattava di una falsa attribuzione.

Questo di regola è stato fatto: si vedano i vocaboli ἀγιόλεκτος (p. 18), ἀλατόμητος (p. 69), ἐναποφράττω (p. 465), ζωοδότης (p. 597), θεόδροσος (p. 625), κλαδηφόρος (p. 755), μακρυσμός (p. 825), μότωσις (p. 886), πολυώδυνος (p. 1119), πρωτοδότως (p. 1199). Ma qualche lemma è sfuggito: è il caso di προφητοκτόνος (p. 1197), sotto cui, senza segnalare la falsa attribuzione, si rinvia a: *Sophr. H. triod.* (M. 87. 3900 B).

Nel tranello rappresentato da questa imprecisa citazione è caduto inavvertitamente uno studioso provetto, il quale, nel commentare la sua versione in italiano del primo contacio per il Natale di Romano il Melodo, rinvia, a proposito dell'epiteto di προφητοκτόνος applicato a Gerusalemme nella XVI stanza di quell'inno, a Luca, 13,34, e aggiunge: "ved. inoltre Sofronio di Gerusalemme, *Triod.* = PG LXXXVII 3900 B: προφητοκτόνω πόλει" (26).

Forse Angelo Mai, nel *Paradiso degli editori*, si rallegrerà della vitalità della sua opera, nonostante le contestazioni cui è stata sottoposta da oltre 120 anni.

Università di Roma "La Sapienza"

Enrica FOLLIERI

(26) R. MAISANO, *Romano il Melode : il primo contacio per il Natale*, in *La poesia bizantina*. Atti della terza Giornata di studi bizantini sotto il patrocinio della Associazione Italiana di Studi Bizantini (Macerata, 11-12 maggio 1993), Napoli 1995 (Istituto Universitario Orientale. Dipartimento di studi dell'Europa Orientale. Ιταλοελληνικά. Quaderni – N° 8), pp. 163-174, precisamente p. 171 nota 31.

PER UN REPERTORIO DEI CODICI GRECI IN MINUSCOLA DI ETÀ ANTICA

Gli studi paleografici degli ultimi decenni hanno arricchito in misura notevole la lista di testimonianze librerie della minuscola antica giunte fino a noi⁽¹⁾, con la pubblicazione o anche la semplice segnalazione di manoscritti databili con certezza al secolo IX o ai primi decenni del X. Basti pensare ai recenti articoli dedicati da Aksinja Džurova al prezioso Tetraevangelo con le miniature dei quattro evangelisti conservato a Sofia⁽²⁾, alle notizie fornite da Brigitte Mondrain sul *Monac. gr. 358*⁽³⁾, di cui si parlerà più avanti, o alle numerose ricerche svolte da chi scrive⁽⁴⁾. Accanto a queste scoperte già acquisite, di recente sono venuti alla luce numerosi manoscritti finora trascurati, nonostante i motivi d'interesse che presentano. In questo senso posso fornire un nuovo contributo originale segnalando per esempio la presenza nella Biblioteca Vallicelliana di un manoscritto di Dionigi Areopagita databile al secolo IX, il *Vallic. E 29²*, o il recente riconoscimento, in un Ottateuco del fondo Coislin della

(¹) Il punto di riferimento fondamentale resta sempre la relazione tenuta da Enrica Follieri al primo Colloquio internazionale di Paleografia e codicologia greca del 1974: E. FOLLIERI, *La minuscola libraria dei secoli IX e X*, in *La paléographie grecque et byzantine* (Colloques Internationaux du C.N.R.S., No. 559), Paris 1977, pp. 139-165.

(²) Si veda A. DŽUROVA, *L'Évangélaire Cod. Dujčev 272 (olim Kos. 115) du Centre d'Études Slavo-byzantines «Ivan Dujčev»*, in *Bollett. della Badia Gr. di Grottaf.*, n.s. 47 (1993), pp. 41-69.

(³) Cf. B. MONDRAIN, *Un nouveau manuscrit de Jean Chortasménos*, in *Jahrb. d. Österr. Byzant.* 40 (1990), pp. 351-358, nonché L. PERRIA, *Frammenti ritrovati del nuovo codice di Giovanni Cortasmeno*, in *Bollett. della Badia Gr. di Grottaf.*, n.s. 44 (1990) [1993], pp. 245-251.

(⁴) Fra gli altri, il *Laur. 9.23* e il *Basil. B.II.15*, in L. PERRIA, *Una minuscola libraria del secolo IX*, in *Riv. di Studi Biz. e Neoell.*, n.s. 26 (1989), pp. 117-137, il *Vat. Palat. gr. 376* in EAD., *Il Vat. Palat. gr. 376, il Par. Suppl. gr. 1085 e la minuscola antica di area palestinese*, ivi, n.s. 29 (1992), pp. 59-76; il *Messan. F.V. 18* in L. PERRIA - A. IACOBINI, *Il Vangelo di Dionisio. Il codice F.V. 18 di Messina, l'Athous Stavronikita 43 e la produzione libraria costantinopolitana del primo periodo macedone*, ivi, n.s. 31 (1994), pp. 81-163.

Bibliothèque Nationale di Parigi, di un testimone studiata fino a oggi sconosciuto⁽⁵⁾; senza contare il reperimento di vari testimoni inediti in minuscola quadrata, oblunga e «tipo Anastasio», dei quali sarà data notizia a suo tempo⁽⁶⁾.

Mi sembra dunque che il momento sia maturo per lanciare un'iniziativa – della quale si presenta in questo articolo un breve saggio illustrativo – volta alla pubblicazione di un repertorio dei codici greci in minuscola di età antica conservati nelle principali biblioteche italiane e straniere. Tale repertorio, intitolato *Codici greci antichi in minuscola*, non può certo ignorare un precedente illustre, oltre che un punto di riferimento prezioso, quale i *Codices Latini Antiquiores* del Lowe, ma nasce in piena autonomia da quel modello, tenuto conto anche della diversa problematica che i manoscritti greci presentano rispetto a quelli latini.

Il piano generale prevede la pubblicazione di una serie di fascicoli, uno o più per ciascuna biblioteca, salvo nei casi in cui sia necessario accorparne più di una a causa dello scarso numero di testimoni presenti (come nel caso delle biblioteche statali romane), o viceversa dedicare più fascicoli allo stesso fondo manoscritto, come avverrà indubbiamente per la Biblioteca Apostolica Vaticana, la Laurenziana di Firenze o la Bibliothèque Nationale di Parigi.

(⁵) Il Dionigi Areopagita della Vallicelliana è stato attribuito erroneamente al secolo X o addirittura XI, mentre presenta una minuscola in apparenza pura e di aspetto chiaramente antico, benché non priva di qualche elemento corsiveggiante, sia nel testo sia nel commento marginale (entrambi della stessa mano); la grafia è piccola e oblunga, ma senza eccessive asperità e angolosità, l'ornamentazione modesta. Insieme all'inchiostro bruno è usato – per i fregi, le iniziali, i segni di rimando degli scoli e in funzione distintiva – l'inchiostro di colore rosso chiaro tipico dell'epoca. Nel caso del *Coisl.* 2, viceversa, la datazione era corretta (IX-X secolo), ma non era stata finora riconosciuta l'origine studiata del manoscritto, che pure presenta tutti gli aspetti tipici del gruppo, dalla rigatura priva di linee rettrici alle crocette poste all'inizio del fascicolo, senza contare il fatto che nella grafia, una minuscola diritta e oblunga, leggermente angolosa, è riconoscibile la mano di uno dei copisti noti dello *scriptorium*. Entrambi i codici saranno riprodotti e descritti con maggiori dettagli nel volume *Palaeographica graeca* (di prossima pubblicazione nella collana «Testi e Studi Bizantini e Neoellenici»), che accoglierà la ristampa degli articoli da me dedicati alla minuscola greca dei secoli IX e X insieme ad alcuni contributi originali.

(⁶) Di queste nuove testimonianze darò conto nello studio, tuttora in preparazione, sulla minuscola «tipo Anastasio», che in corso d'opera si è esteso fino a comprendere tutto il filone delle scritture quadrate e oblunghe di età antica.

Nell'opera saranno raccolte tutte le testimonianze in minuscola datate o databili al periodo compreso fra l'introduzione della minuscola nell'uso librario e la metà circa del secolo X, anche se questi limiti cronologici non vanno intesi in senso rigido, poiché potranno essere ammessi anche esempi di poco posteriori, qualora appartengano alla produzione di copisti che hanno iniziato la loro attività in epoca anteriore o proseguano filoni grafici antichi. Inoltre non escludo, in linea di principio, di inserire nel repertorio qualche codice in maiuscola, se particolarmente utile per illustrare le interrelazioni esistenti con i testimoni in minuscola nell'ambito della decorazione, della *mise en page* o di qualsiasi altro aspetto codicologico o paleografico.

Di ogni testimone sarà presentata una scheda descrittiva in lingua italiana, comprendente i dati essenziali e completata da almeno un facsimile della scrittura, o uno per ogni mano, nel caso di codici che siano opera di più copisti. Il progetto, già concepito da tempo nell'ambito di un progetto finanziato dal CNR⁽⁷⁾, prevede la collaborazione di colleghi, allievi e funzionari delle biblioteche interessate, e vede ormai in uno stadio avanzato di preparazione i fascicoli dedicati alla Biblioteca Regionale Universitaria di Messina e alle biblioteche Angelica, Casanatense e Vallicelliana di Roma, oltre a quelli consacrati alla Biblioteca Apostolica Vaticana.

A lungo termine, l'intento di questa iniziativa non è solo quello di fornire un bilancio, sia pure necessariamente provvisorio, delle testimonianze paleografiche finora note in minuscola libraria antica, ma di rilanciare la discussione critica sulle varie forme del sistema grafico in questa delicata fase di transizione e assestamento tornando alle fonti, rivedendo cioè alcuni nodi cruciali nella complessa vicenda della produzione libraria bizantina alla luce di nuove testimonianze, anziché continuare ad alimentare un circolo vizioso di interpretazioni e ipotesi formulate in base ai dati finora disponibili.

Quanto a questo breve saggio, esso si propone un intento più immediato e concreto: da un lato presentare il progetto, dall'altro offrirne un campione – in forma ancora provvisoria e suscettibile di modifiche, soprattutto sul piano della presentazione grafica – allo scopo sia di ricevere eventuali suggerimenti e osservazioni, sia di sollecitare segnalazioni e proposte di collaborazione, oltre alle intese già raggiunte.

(7) Il progetto, finanziato dal Consiglio nazionale delle Ricerche nel 1994, era finalizzato alla realizzazione di un «Repertorio dei manoscritti greci di età iconoclasta e post-iconoclasta».

Presento quindi, di seguito, le schede – in forma discorsiva e non schematica – con i facsimili relativi a tre manoscritti databili al secolo IX.

MÜNCHEN, Bayerische Staatsbibliothek –
BASEL, Universitätsbibliothek

1. *Monac. gr. 358* + *Basil. O.II.17a* (tavv. 1-2).

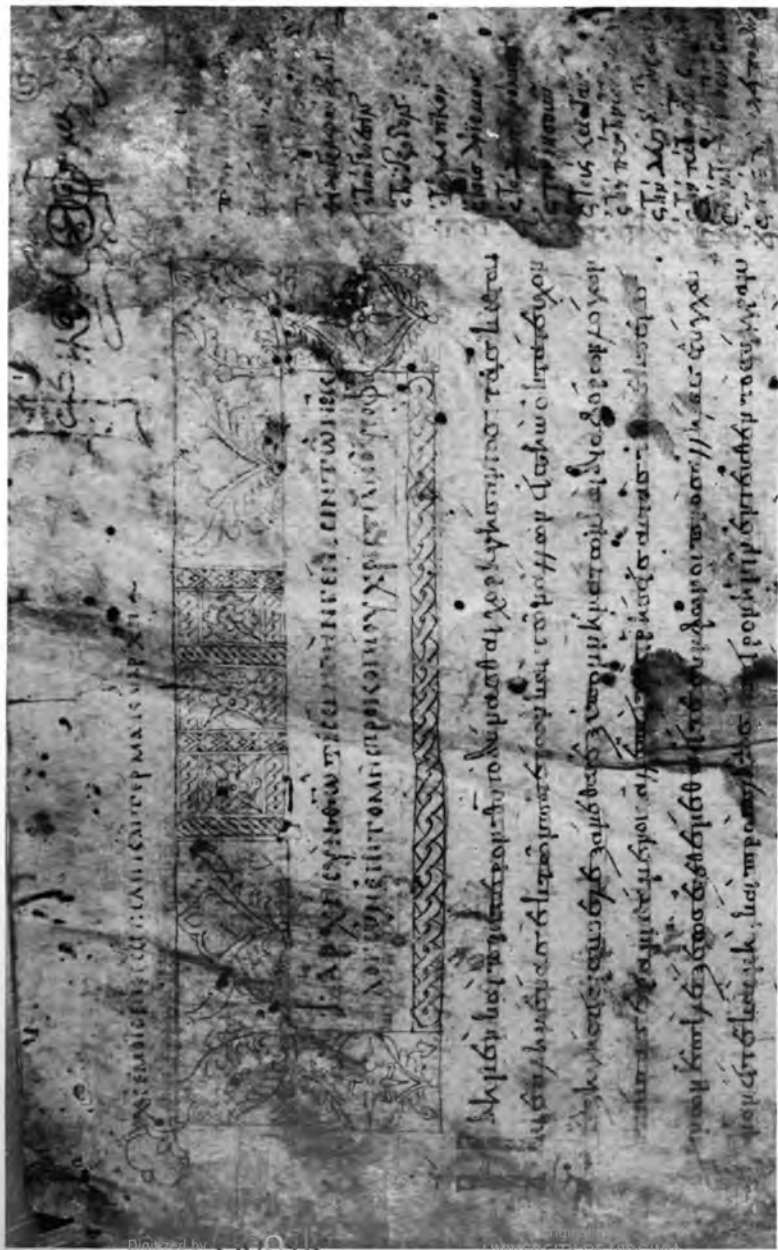
Il nucleo principale del codice si trova nella Biblioteca statale di Monaco di Baviera e conta oggi 452 fogli, mentre il frammento conservato a Basilea, sotto la segnatura *Basil. O.II.17a*, comprende solo 8 fogli, corrispondenti nel manoscritto originario al bifolio esterno del fascicolo 9 (ff. 1-2) e del fascicolo 26 (ff. 3-4), ai ff. 5-6 del fascicolo 28 (ff. 5-6) e infine al bifolio esterno del fascicolo 30 (ff. 7-8). Tali fogli avrebbero dovuto trovarsi, rispettivamente, dopo gli attuali ff. 65, 71, 196, 202, 210, 216, 224 e 230 del *Monac. gr. 358*.

Il manoscritto originario doveva essere costituito da 58 fascicoli, in origine tutti quaternioni, tranne il fascicolo 21, un ternione privo dell'ultimo foglio, evidentemente fin dall'origine, visto che ciò non determina lacune nel testo. La ricostruzione qui suggerita risulta confermata dalla presenza delle segnature originarie, della stessa mano, poste in tutte e due le sezioni nell'angolo inferiore interno del f. 1r di ogni fascicolo ed evidenziate da due serie di trattini di lunghezza decrescente, in alto e in basso. Il codice originario dovette essere smembrato prima del 1544, poiché in quell'anno il nucleo principale, già appartenuto ad Antonio Eparco, fu venduto alla città di Augsburg, da cui passò nel 1808 alla biblioteca del re di Baviera.

Il codice contiene Procopio di Gaza, *Commentario all'Ottateuco* (erroneamente indicato come *Frammenti di commentario ai libri della Genesi e dell'Esodo* nei fogli conservati a Basilea).

La pergamena è piuttosto bella, chiara e levigata. I fogli della sezione monacense misurano mm 340/8 × 245/250, quelli di Basilea, invece, mm 360 × 250: il formato originario doveva quindi essere vicino a quest'ultimo, che comunque è approssimato per difetto, tenuto conto delle rifilature.

Per la rigatura sono stati utilizzati il sistema Leroy 1 e il tipo Leroy 20C1, che in alcuni fogli diventa X 20C1 (per esempio ai ff. 3 e 4 del frammento di Basilea); la superficie scritta misura mm 280/90 × 163/70, su 31-32 linee, con un'interlinea di mm 9.



TAV. 1 - Montac. gr. 358, f. 1.

114280



Tav. 3a – Casanat 241 (G.VI.6), f. 185v; 3b – Casanat 241 (G.VI.6), f. 198.

Զաւարճիք ի խոնարհութեա
 ւնստիկ. ասիցի Կապրիո Ռաբոյ
 եւ Կ. Եւսեբիոս Երեմի իւււի
 քաղաքստիկ. Կրիսի իւր ծաւն
 Թոմէսկի յոռնա. Կաւալստիկ
 Կաւարճաւ Երեմի իւր. Կիւրճաւ. Կ
 Տ. Եւսեբիւ իւր իւր. Կոլոնիո իւր
 Եմիւս Երեմի իւր. Կաւարճաւ
 Կաւարճաւ իւր իւր. Կոլոնիո իւր
 Կաւարճաւ իւր իւր. Կոլոնիո իւր
 Կաւարճաւ իւր իւր. Կոլոնիո իւր

Original from
UNIVERSITY OF VIRGINIA

La scrittura è una minuscola posata sul rigo, ad asse verticale, di modulo piccolo e regolare, lievemente angolosa, non del tutto pura, giacché presenta *alpha* di forma maiuscola in fine di rigo, oltre al nesso *omicron-ypsilon*. Il *delta* presenta la parte superiore quasi verticale. La forma arcaica di alcune lettere (si noti *epsilon* con il gancio all'estremità della cresta) e legature (fra cui è frequente il doppio *tau* corsivo con il secondo elemento «aperto») fanno propendere per una datazione all'ultimo quarto del secolo IX, o forse ancor prima. Anche le note marginali, in minuscola, sono della stessa mano. Mostra una certa affinità con la grafia del coevo frammento in minuscola pura contenuto nel *Par. Suppl. gr.* 1356 (ff. A-B, 340-341)⁽⁸⁾.

L'ornamentazione è estremamente sobria: presenta infatti un solo fregio, la cornice che racchiude il titolo a f. 1, tracciata dal copista nello stesso inchiostro del testo (tav. 1). I medaglioni quadrangolari, incorniciati da semplici intrecci a due capi, contengono *Mandelrosetten* e motivi alati simili a quelli visibili per esempio nel *Par. Suppl. gr.* 1085⁽⁹⁾. L'inizio delle varie sezioni del testo è messo in evidenza da semplici coronidi accostate in modo paratattico ai lati del titolo, che appare centrato nel foglio, su una sola riga. Le iniziali sono anch'esse nello stesso inchiostro del testo, piccole, oblunghe e molto semplici; quella a f. 1 (*Monac. gr.* 358) presenta un motivo a intreccio. La maiuscola distintiva è di tipo ogivale diritto.

La sezione conservata a Monaco è appartenuta a Giovanni Cortasmeno, come attesta la presenza di note marginali e interlineari di suo pugno ai ff. 1r, 2v, 3r ecc. (fino a f. 49v), e soprattutto la presenza del suo *monocondylion* in margine al f. 1. Successivamente, nel secolo XV o XVI, dovette far parte della biblioteca di un tal Nicandro arcidiacono (f. 453).

(8) Cf. CH. ASTRUC, *Deux fragments anciens (en minuscule de type «Anastase») du De hominis opificio de Grégoire de Nysse*, in *Scriptorium* 39 (1985), pp. 265-269, 2 tavv.

(9) Vedi K. WEITZMANN, *Die byzantinische Buchmalerei des IX. und X. Jahrhunderts*, Berlin 1935, tavv. 285-6; A. GRABAR, *Les manuscrits grecs enluminés de provenance italienne (IX^e-XI^e siècles)* (Bibliothèque des «Cahiers archéologiques», 8), Paris 1972, tavv. 293-4, 296-313; PERRIA, *Il Vat. Palat. gr.* 376 cit., tav. 8; l'ipotesi dell'origine palestinese del *Par. Suppl. gr.* 1085, da me avanzata in quella sede, è formulata indipendentemente anche nella nuova edizione dell'opera citata del Weitzmann, arricchita da *Addenda und Appendix* (Österr. Akad. d. Wiss., Veröffentlich. d. Kommission für Schrift- und Buchwesen des Mittelalters, R. IV, Bd. 2, T. 2), Wien 1996, pp. 44-45.

La legatura della sezione monacense risale al periodo della vendita della biblioteca di Antonio Eparco alla città di Augsburg, come risulta dalla filigrana dei fogli cartacei di guardia.

Bibliografia – I. Hardt, *Catalogus codicum Manuscriptorum Graecorum Bibliothecae Regiae Bavaricae*, IV, Monachii 1810, pp. 40-42; B. Mondrain, *Un nouveau manuscrit de Jean Chortasménos*, in *Jahrb. d. Österr. Byzant.* 40 (1990), pp. 351-358, 2 tavv.; L. Perria, *Frammenti ritrovati del nuovo codice di Giovanni Cortasmeno*, in *Boll. della Badia Gr. di Grottaf.*, n.s., 44 (1990), pp. 245-251 (con bibliografia precedente a p. 245 n. 4), per la sezione principale, conservata nella Bayerische Staatsbibliothek di Monaco di Baviera; H. Omont, *Catalogue des manuscrits grecs des Bibliothèques de Suisse: Bâle, Berne, Einsiedeln, Genève, Saint-Gall, Schaffhouse et Zürich*, in *Centralbl. für Bibliothekswesen* 3 (1886), pp. 385-452, precisamente pp. 418-419; idem, *Supplément au catalogue des manuscrits grecs des Bibliothèques de Suisse*, in *Centralbl. f. Bibliothekswesen* 8 (1891), pp. 22-26, precisamente p. 23 n. 2; Perria, *art. cit.*, per i fogli conservati a Basilea, nella Universitätsbibliothek.

ROMA, Biblioteca Casanatense

2. *Casanat.* 241 (G.VI.6) (tav. 3).

Il *Casanat.* 241 comprende attualmente 353 fogli.

Il codice è costituito da 45 fascicoli, in origine tutti quaternioni che iniziano con il lato carne; la segnatura si trova nell'angolo superiore esterno del f. 1r di ciascun fascicolo, ed è della stessa mano del testo e nello stesso inchiostro. Era accompagnata in origine da una crocetta, posta al centro del margine superiore, ma attualmente questa è visibile solo in alcuni fogli, come ai ff. 168 e 208, perché il codice è stato rifilato. Esiste anche una numerazione più recente, di altra mano, posta al centro del margine inferiore nei ff. 1r e 8v. Nella numerazione originaria doveva essere stato omesso il quaternionone inserito fra gli attuali fascicoli 34 e 35 – successivamente caduto e reintegrato, probabilmente nel secolo XIV – con un fascicolo membranaceo, dal momento che non si notano salti nella numerazione. Attualmente i fascicoli 20 (ff. 153-159) e 41 (316-322) sono mutili del f. 7, mentre il fascicolo 45 (ff. 347-353) è privo del f. 8 e il fascicolo 31 è ridotto a un binione, perché mancano i due bifoli centrali (con lacuna).

Contiene: *Giobbe* (ff. 1-86, con il f. 86v in bianco); *Proverbi* (ff. 87-159v); *Ecclesiaste* (ff. 160-185); *Cantico dei Cantici* (ff. 185v-197v); *Sapienza* (ff. 198-240v); *Ecclesiastico* (ff. 241-353v).

La pergamena è di buona qualità, sottile, chiara sul lato carne, giallognola sul lato pelo, con la superficie piuttosto levigata.

Per la foratura pare che sia stato utilizzato il sistema Jones 1, almeno a quanto risulta dal fascicolo 9 (ff. 65-72); altrove i forellini sono visibili solo sporadicamente. La rigatura è eseguita secondo il sistema Leroy 1 e il tipo Leroy 20C1.

Le misure (rilevate a f. 192) sono di mm 97 × 72 per la pagina e mm 60 × 36 per la superficie scritta, su 20 linee, con un'interlinea di mm 3,15.

La scrittura è una minuscola posata sul rigo, di modulo molto piccolo, rotondeggiante e calligrafica, ad asse verticale, che rientra nella tipologia della minuscola a ispessimenti terminali e presenta una notevole somiglianza con la mano A del *Vat. gr. 2249*; infatti, mentre le estremità superiori delle lettere presentano gli ispessimenti tipici di questa grafia, le aste inferiori terminano con un'appendice curvilinea a forma di amo. Le lettere appaiono quasi schiacciate, come se il copista tendesse a contenerle in un sistema bilineare; l'inchiostro è bruno, piuttosto chiaro, tendente al seppia. Nonostante l'età antica del manoscritto, sono frequenti le lettere di forma maiuscola, com'è consueto in questa stilizzazione: si notano *alpha* (soprattutto in fine di rigo), *beta*, *epsilon*, *zeta*, *eta*, *sigma*, *tau*, mentre sono particolarmente frequenti *gamma*, *delta*, *kappa*, *lambda*, *my*, *ny*, *pi*. Ricorre spesso il *delta* maiuscolo di tipo onciale, mentre il *delta* minuscolo appare raddrizzato, come avverrà in seguito nella «bouletée». Nel complesso, i caratteri grafici inducono a una datazione del testimone al terzo quarto del secolo IX.

Accenti e spiriti sono usati regolarmente, ma sono posti di frequente sulla lettera successiva alla vocale cui si riferiscono.

I segni d'interpunzione sono quelli consueti, con l'esclusione della virgola e del punto interrogativo; i due punti servono a indicare una pausa lunga. Fra i segni di abbreviazione figurano la lineetta che rappresenta il *ny* e il *kai* nella forma cosiddetta «fleuronné», tipica anche degli altri testimoni di questa grafia.

L'ornamentazione è elegante, in carminio e oro, e insieme al formato piccolo e all'eleganza della grafia caratterizza questo codice come il prodotto di lusso di uno *scriptorium* raffinato, destinato probabilmente a un acquirente di livello sociale molto elevato; ciò conferma l'alto livello qualitativo del gruppo nel quale rientra il manoscritto⁽¹⁰⁾. Questo ap-

⁽¹⁰⁾ Il gruppo comprende il *Marc. gr. 258* (Alessandro di Afrodisia), il *Vat. gr. 2249* (Ps.-Dionigi Areopagita e Teodoreto di Ciro), il *Vat. gr. 1594* (Tolomeo, *Almagesto*) e il *Laur. 28.27* (Manetone, *Apotelesmatica*): cf. L. PERRIA, *Scrittura e ornamentazione nei codici della «collezione filosofica»*, in *Riv. di Studi Biz. e Neoell.*,

parato decorativo rappresenta oltre tutto un *unicum* per l'uso dei titoli in oro iscritti su cornici semicircolari dal fondo color carminio cupo ai ff. 160, 185 e 198, mentre ai ff. 1 e 87 i titoli – in oro – sono accompagnati dalle iniziali *alpha* e *pi*, anch'esse in carminio e oro, di dimensioni piuttosto grandi, equivalenti all'altezza di tre righe circa. A f. 160, sotto la cornice, è tracciata inoltre una croce che sormonta una figura umana di dimensioni molto piccole, probabilmente una raffigurazione di Cristo; l'iniziale *rho*, in oro e carminio, occupa un'altezza pari a cinque righe. A f. 185 l'iniziale *phi*, anch'essa in carminio e oro, occupa un'altezza pari a dodici righe e comprende motivi vegetali stilizzati. A f. 198 si nota invece l'iniziale *alpha*, di altezza pari a sette righe di testo circa; entrambe le lettere presentano il motivo di un nastro intrecciato all'asta. Le iniziali minori sono tutte in inchiostro color carminio.

Alla fine di ogni testo si trovano dei fregi semplici che terminano ai lati con due foglioline cuoriformi, tracciati nello stesso inchiostro del testo o in color carminio.

Le note marginali presenti nel codice, di età varia, non contribuiscono a illuminarne la storia. Ai ff. 105, 163v, 164, 221, si trovano annotazioni del copista stesso, la prima in carminio, le altre nello stesso inchiostro del testo; coeve appaiono le note dei ff. 146v e 167v, apparentemente nello stesso inchiostro del testo, ma di altra mano. Le note ai ff. 252v e 347 sono databili al XV-XVI secolo, mentre a f. 352v si trova una *probatio calami* e a f. 353v, alla fine del testo, si legge a fatica, solo con l'ausilio della lampada di Woods, una nota relativa a un concilio di Cartagine.

La legatura in pelle marrone, con laccetti di chiusura e capitello rosso e giallo, è di età moderna, eseguita in occasione del restauro.

Bibliografia – F. Bancalari, *Index codicum graecorum Bibliothecae Casanatenensis*, Firenze-Roma 1894, p. 141 (con attribuzione al secolo XII e, per i ff. 268-275, al secolo XIV); S. Lucà, *Osservazioni codicologiche e paleografiche sul Cod. Vat. Ottoboniano greco 86*, in *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata*, n.s. 37 (1983), pp. 105-146, precisamente p. 116; L. Perria – A. Iacobini, *Il Vangelo di Dionisio. Il codice F.V. 18 di Messina, l'Athous Stavronikita 43 e la produzione libraria costantinopolitana del primo periodo macedone*, in *Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici* n.s. 31 (1994), pp. 81-163, precisamente p. 99 e n. 28.

n.s. 28 (1991), pp. 45-111, 8 tavv., precisamente pp. 72-91, tavv. 2-8. Questo manoscritto sarebbe dunque l'unico finora noto vergato in questa grafia che contenga testi delle Sacre Scritture, il che sottolinea l'eccezionalità della sua testimonianza.

PARIGI, Bibliothèque Nationale

3. *Par. gr. 705* (tav. 4).

Il manoscritto, in mediocre stato di conservazione e notevolmente rifilato, comprende 348 fogli, di cui tuttavia i ff. 325-331 e 339-348 sono di due mani diverse dalla principale e, soprattutto nel caso dell'ultimo fascicolo, costituiscono chiaramente un'aggiunta posteriore.

Il codice è costituito da 43 fascicoli, in origine quaternioni, oggi in gran parte mutili di uno o più fogli. Nel nucleo originario la segnatura è posta a f. 1r, nell'angolo superiore esterno, da f. 1 a f. 301, di mano del copista (vedi tav. 4), mentre ai ff. 317 e 325 è della stessa mano che ha vergato i ff. 325-331 e ai ff. 339 e 346 sembra di una terza mano. Inoltre in tutto il codice la segnatura è ripetuta a f. 8v di ogni fascicolo, nell'angolo inferiore esterno.

Contiene le omelie di Giovanni Crisostomo *In Iohannem*, mentre ai fogli 339-348, opera – come si è detto – di altra mano, è trascritta l'omelia di Basilio Magno *In baptisma*.

La pergamena è di qualità mediocre, giallastra, non troppo levigata e con qualche foro, lo spessore è variabile e i margini sono irregolari.

Il formato è di mm 294 × 220, con una superficie scritta di mm 242 × 172 (– 24). La rigatura, incisa secondo il sistema Leroy 11, è del tipo 00A2, su 34 linee distanti fra loro 7/8 mm; tuttavia a volte la linea marginale esterna appare doppia. Ai ff. 325-348 il tipo di rigatura è lo stesso, mentre il sistema adottato è il Leroy 1; infine il fascicolo finale presenta soltanto le linee verticali di giustezza, doppie, senza le rettrici.

La scrittura è vergata in posizione variabile rispetto alle rettrici – ora posata, ora sospesa, ora a cavaliere della linea – ma sempre lievemente inclinata a sinistra; di modulo non troppo grande, ma oblunga e slanciata, è stata accostata al cosiddetto «modello sciolto» della minuscola «tipo Anastasio», pur non presentando particolari angolosità, a causa della lieve «compressione» dei tratti verticali. Inoltre somiglia in modo notevole alla prima mano del *Par. gr. 2934* nei momenti in cui è meno sorvegliata e calligrafica, come ai ff. 21-22. Comprende alcune lettere di forma maiuscola, come *alpha* e *lambda*, ma l'aspetto generale autorizza una datazione al IX secolo ex.

Per quanto riguarda i due fascicoli finali, il primo è scritto in una *bouletée* piccola ed elegante, databile alla prima metà del secolo X, mentre l'ultimo presenta una minuscola corsiva inclinata di modulo grande, in inchiostro quasi nero. La maiuscola distintiva è un'ogivale inclinata.

La decorazione è semplice e modesta, nello stesso inchiostro del testo, come del resto le iniziali, che sono semplici minuscole di modulo maggiore. A f. 1 si nota una *pyle* piuttosto rozza, con un intreccio a due capi, e a f. 173 un motivo elaborato con giglietti di stile naturalistico, ma in genere i fregi comprendono semplici intrecci e rosette.

Bibliografia – H. Omont, *Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque Nationale*, I, Paris 1888, p. 117. J. Leroy, *L'or dans les manuscrits grecs d'Italie*, in *Riv. di Studi Biz. e Neoell.*, n.s. 14-16 (1977-79), pp. 115-124, precisamente p. 120 n. 2; G. Prato, *Attività scrittoria in Calabria tra IX e X secolo. Qualche riflessione*, in *Jahrb. d. Österr. Byzant.* 36 (1986), pp. 219-228, precisamente p. 227, tav. 9; L. Perria, *La minuscola «tipo Anastasio»*, in *Scritture, libri e testi nelle aree provinciali di Bisanzio*. Atti del seminario di Erice (18-25 settembre 1988) (Biblioteca del «Centro per il collegamento degli studi medievali e umanistici nell'Università di Perugia», 5), I-II, a cura di G. Cavallo, G. De Gregorio e M. Maniaci, Spoleto [1991], I, pp. 271-318, 24 tavv., pp. 275 n. 19, 286, 294, 296, 301, tav. 5 (f. 173).

Università degli Studi di Messina

Lidia PERRIA

ALCUNE NOTAZIONI SU RETORICA E POLITICA NEL MITO DELLA DINASTIA MACEDONE

L'attività oratoria⁽¹⁾ del giovane Leone VI si rivela interessante non solo sotto il profilo letterario, ma anche perché getta luce sulle preoccupazioni del dinasta macedone circa la legittimazione della sua ascesa sul trono imperiale alla morte di Basilio I.

Leone, che si era formato alla scuola di Fozio, servendosi dello strumento retorico compose, *sua manu*, alcuni discorsi con cui ha inteso veicolare e accreditare la propria versione dei fatti concernenti la sua origine e i rapporti con il padre putativo, appunto Basilio. Il ricorrere allo strumento oratorio per questioni attinenti alla sfera politica, al fine di legittimare la linea d'azione di un sovrano o addirittura per giustificarne la stessa ascesa, non era peraltro cosa insolita: costituiva anzi la prassi abituale nella corte bizantina, in cui agiva, sotto l'occhio attento dell'autorità imperiale, una pubblicistica funzionale all'ideologia del potere⁽²⁾.

⁽¹⁾ Della produzione oratoria di Leone VI resta l'ampia silloge curata dal monaco atonita ΑΚΑΚΙΟΣ, *Λέοντος τοῦ σοφοῦ παννυγηρικοὶ (sic!) λόγοι*, Atene 1868. Per la tradizione manoscritta dei discorsi di Leone vd. J. GROSDIDIER DE MATONS, *Trois études sur Léon VI*, in *Travaux et Mémoires*, 5 (1973), pp. 181-242, che contiene l'edizione critica dell'omelia per la consacrazione di Stefano (pp. 200-207).

⁽²⁾ Per l'ideologia politica a Bisanzio vd. H. AHRWEILER, *L'idéologie politique de l'Empire byzantin*, Paris 1975, nonché A. PERTUSI, *Storia del pensiero politico*, in *La civiltà bizantina dal IX all'XI secolo. Aspetti e problemi* (= Corsi di Studi del Centro di studi bizantini dell'Università degli studi di Bari, II, 1977), Bari 1978, pp. 35-87, e Id., *Il pensiero politico bizantino*, a cura di A. CARILE, Bologna 1990. Sull'eredità del pensiero politico della *Spätantike* e sulla sua influenza nella cultura bizantina, vd. A. MORISI, *Ricerche sull'ideologia imperiale a Bisanzio*, in *Acme*, 16 (1963), pp. 119-181; F. DVORNIK, *Early Christian and Byzantine Political Philosophy*, II, Washington 1966; cf. pure S. CALDERONE, *Teologia politica, successione dinastica e «consecratio» in età costantiniana*, in *Le culte des souverains dans l'Empire romain*, Vandœuvres-Genève 1972, pp. 215-269; M. MAZZA, *Eternità ed Universalità dell'impero romano: da Costantino a Giustiniano*, in *Le maschere del potere. Cultura e politica nella Tarda Antichità*, Napoli 1986, pp. 211-254. Sul ruolo dell'oratoria quale strumento di propagazione dell'ideologia imperiale vd.

Leone, i cui rapporti con Basilio erano stati tesissimi fino a degenerare in episodi di violenza descritti ampiamente dalle fonti⁽³⁾, volle, una volta rimasto unico autocratore, mettere a tacere tutti i sospetti che, presso larghe frange di *δυνατοί*, rimasti esclusi dai posti di potere con l'avvento del nuovo casato, e perciò ostili ad esso, circolavano sull'origine stessa della dinastia macedone, nonché a proposito dei burrascosi rapporti fra lui e Basilio. Questi, che era divenuto imperatore assassinando Michele III⁽⁴⁾, ultimo rappresentante della dinastia di Amorio, aveva accettato come figlio suo Leone, cui le fonti ostili alla dinastia accreditano una nascita illegittima da Michele; Leone era infatti venuto al mondo nel periodo in cui Basilio divideva i favori della moglie, Eudocia Ingerina, coll'ultimo imperatore amoriano⁽⁵⁾: diveniva pertanto fondato il dubbio che egli potesse non essere figlio del Macedone, il quale, co-

H. G. BECK, *Das byzantinische Jahrtausend*, München 1978 (trad. it. *Il millennio bizantino*, a cura di E. LIVREA, Roma 1981), *praesertim* pp. 105-116; A. GARZYA, *Il mandarino e il quotidiano. Saggi sulla letteratura tardoantica e bizantina*, Napoli 1983, pp. 11 ss. Fondamentale H. HUNGER, *Prooimion. Elemente der byzantinischen Kaiseridee in den Arengen der Urkunden*, Wien 1964.

⁽³⁾ *Vita Euthymii patriarchae* CP., ed. P. KARLIN-HAYTER, Bruxelles 1970, p. 39 ss.; Leo Grammaticus, ex rec. I. BEKKER, Bonnae 1842, p. 260. Cf. A. VOGT, *La jeunesse de Léon VI le Sage*, in *Revue Historique*, 174 (1934), pp. 416-418; C. MANGO, *Eudocia Ingerina, the Normans and the Macedonian Dynasty*, in *Zbornik Radova Vizantinološkog Instituta*, 14-15 (1973), p. 25 (= *Byzantium and its Image*, Variorum Reprints, London 1984, XV).

⁽⁴⁾ Sul regno di Michele III vd. H. GRÉGOIRE, *Michel III et Basile le Macédonien dans les inscriptions d'Ancyre*, in *Byzantion*, 5 (1929), pp. 327-340 (= *Autour de l'épopée byzantine*, Variorum Reprints, London 1975, I); J. H. JENKINS, *Constantine VII's Portrait of Michael III*, in *Bulletin de la Classe des Lettres et des Sciences morales et politiques de l'Académie Royale de Belgique*, 34 (1948), pp. 71-77 (= *Studies on Byzantine History of the 9th and 10th Centuries*, Variorum Reprints, London 1970, I).

⁽⁵⁾ Le fonti cronachistiche del X secolo, dando ampio spazio alla relazione fra Eudocia e l'ultimo imperatore di Amorio, concordano nell'attribuire a questo la paternità di Leone. Vd. Symeon Magister, ex rec. I. BEKKER, Bonnae 1838, p. 675; Leo Grammaticus, cit. p. 249; Georgius Monachus Cont., ex rec. I. BEKKER, Bonnae 1838, p. 835. Cf. MANGO, *art. cit.*, p. 19; E. KISLINGER, *Eudokia Ingerina, Basileios I. und Michael III.*, in *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik*, 33 (1983), pp. 119-136. Sulla questione dei rapporti intercorrenti fra le fonti cronachistiche del X secolo e la loro comune derivazione da Simeone Logoteta, vd. R. J. H. JENKINS, *The Chronological Accuracy of the «Logothete» for the Years A.D. 867-913*, in *Dumbarton Oaks Papers*, 19 (1965), pp. 91-112 (= *Studies on Byzantine History...*, cit., III), nonché H. HUNGER, *Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner*, I, München 1978, pp. 354-357.

munque, fu costretto, onde evitare ogni scandalo, ad accettare come γνήσιος quel bambino⁽⁶⁾.

Ad alimentare i pettegolezzi fu l'operato stesso di Leone: uno dei primi provvedimenti presi dal giovane sovrano dopo la morte del padre fu infatti il trasferimento della salma di Michele III nella chiesa dei Santi Apostoli, dove venne tumulata nel corso di una solenne cerimonia⁽⁷⁾; queste esequie tardive furono interpretate dai più come un omaggio e un tributo di affetto filiale a Michele e quindi una presa di distanza dal padre putativo; si trattava, in realtà, di un gesto politico mirante a evidenziare la continuità e la legittimità nel passaggio del potere da una dinastia, quella amoriana, ad un'altra, inaugurata da Basilio. È probabile quindi che con tale gesto Leone intendesse ricucire gli strappi che l'uccisione di Michele aveva creato: era, o poteva essere, un modo per rassicurare i vecchi sostenitori della dinastia amoriana, sottolineando che non s'era creato alcun *gap* nel cambio di potere realizzatosi con l'avvento del nuovo casato. Concorre a confermare questa ipotesi la lettura in filigrana dei discorsi redatti e pronunciati dal giovane imperatore nei primi anni del suo regno, tendenti a fornire la versione ufficiale degli avvenimenti che riguardavano la dinastia macedone, della quale Leone si considerava senza alcuna incertezza parte integrante.

I λόγοι connessi a tale operazione di legittimazione politica sono l'omelia per la consacrazione a patriarca del fratello Stefano, il discorso pronunciato in occasione della festa del profeta Elia e l'orazione funebre di Basilio⁽⁸⁾.

Il primo discorso⁽⁹⁾ fu pronunciato dopo pochi mesi dall'ascesa al trono di Leone, e precisamente nel Natale dell'886, quando, allontanato

⁽⁶⁾ VOGT, *art. cit.*, pp. 391-392. Sia VOGT sia N. ADONTZ, *La portée historique de l'Oraison funèbre de Basile I par son fils Léon VI le Sage*, in *Byzantion*, 8 (1933), pp. 509-510, erano convinti che Basilio fosse realmente padre di Leone; anzi Adontz scriveva che se Leone «... avait le moindre soupçon sur son origine ou sur la moralité de ses parents, il n'eût pas composé son discours élogieux...» (p. 510). In realtà a Basilio fu imposto di riconoscere come suo il figlio di Michele: cf. MANGO, *art. cit.*, p. 24.

⁽⁷⁾ VOGT, *art. cit.*, p. 392. Cf. KISLINGER, *art. cit.*, p. 136.

⁽⁸⁾ Il λόγος per il profeta Elia si trova in ΑΚΑΚΙΟΣ, *op. cit.*, pp. 259-262; un'edizione più recente è quella di TH. MOSCHONAS, in *Δελτίον της πατριαρχικής βιβλιοθήκης ('Αλεξανδρείας)*, 3 (1950), pp. 2-5. L'epitafio per il padre è stato edito da A. VOGT - I. HAUSHERR, *Oraison funèbre de Basile par son fils Léon VI le Sage*, in *Orientalia Christiana*, 26 (1932), pp. 3-79.

⁽⁹⁾ Il λόγος, edito da GROSDIDIER DE MATONS (cit. *supra*, n. 1), si può dividere in quattro sequenze narrative, rivolte rispettivamente all'assemblea dei πατέρες

Fozio, fu posto sul soglio patriarcale il giovanissimo Stefano⁽¹⁰⁾, figlio cadetto di Basilio e Eudocia. Risulta interessante per il nostro assunto il fatto che, parlando agli ἀρχιερεῖς, Leone ponga se stesso e la sua maestà a garanzia della correttezza dell'elezione del fratello⁽¹¹⁾, ma che poi, rivolgendosi direttamente a Stefano, in maniera sottile non tralasci di ricordare la decisione di Basilio di consacrare il figlio minore alla Chiesa⁽¹²⁾. In tal modo l'elezione di Stefano viene presentata come il compimento della volontà del defunto imperatore, ai cui dettami Leone si sarebbe fedelmente attenuto. È evidente altresì l'allusione al passo biblico della consacrazione di Samuele al Signore da parte dei genitori (I Sam. 1,28); il richiamo all'episodio dell'Antico Testamento forniva legittimità e sacralità all'elezione di Stefano, che veniva così fatta rientrare nei progetti provvidenziali dell'economia divina.

L'editore ha correttamente rilevato, dietro la calma apparenza della retorica, l'esigenza avvertita dal giovane βασιλεύς di giustificare, con questo discorso, i primi provvedimenti da lui stesso adottati, e nella fattispecie la deposizione di Fozio e l'elezione, nel posto che era stato del grande ἀρχιερεὺς, del giovanissimo fratello⁽¹³⁾. Contro l'accusa che poteva essergli mossa di stravolgere lo *status quo* lasciato dal padre, astutamente Leone reagisce attribuendo il suo operato al preciso desiderio di attenersi alla volontà del defunto, e pone quindi l'accento, senza esitazione alcuna, sulla continuità della propria linea politica con quella del genitore.

Una tappa ulteriore di questa progressiva «idealizzazione» dei fatti attinenti ai due dinasti è testimoniata dal discorso pronunciato in occasione della festa del profeta Elia, istituita con solennità imperiale da Basilio e celebrata il 20 luglio. Il culto del santo profeta era legato al «mito» del nuovo casato in quanto quegli sarebbe apparso in sogno alla madre di Basilio, predicendole il destino di gloria del figlio⁽¹⁴⁾. Il

(ο πατρική πολιά), ai vescovi, al nuovo patriarca e infine, con una *klimax* ascendente, a Dio.

(¹⁰) Per la cronologia dell'elezione di Stefano, vd. V. GRUMEL, *Chronologie des événements du règne de Léon VI (886-912)*, in *Echos d'Orient*, 35 (1936), pp. 10-13.

(¹¹) «... Εἰρηται ταῦτα τῇ ἐκ Θεοῦ βασιλείᾳ ἡμῶν οὐχ ὡς ἀδελφῷ (...), ἀλλ' ὡς καὶ εἰδότε καὶ τιμῶντι τὴν ἀλήθειαν», GROSIDIER DE MATONS, cit., p. 205, 8-10.

(¹²) «... ὁ (scil. ἀδελφός) πρὸ συλλήψεως μὲν προεγνωσμένος Θεῷ, ἀνατεθείς δὲ τῶν κοινῶν γεννητόρων ὑποσχέσει, εἰ καὶ μὴ πρὸ συλλήψεως, ἀλλ' ἅμα τῶν ᾠδίνων τῇ λύσει...», *ibid.*, p. 205, 23-24.

(¹³) *Ibid.*, p. 198.

(¹⁴) *Vita Basilii*, Theoph. Cont. V, ex rec. I. BEKKER, Bonnae 1838, p. 222. Per

Macedone, divenuto unico autocratore, aveva onorato il profeta con una έορτή, che Leone avrebbe reso più sfarzosa, quasi a suggestionare l'immaginario collettivo circa la sacralità del potere dinastico, e che il Porfirogenito, sempre in chiave di progressiva idealizzazione, avrebbe in seguito descritto con dovizia di particolari⁽¹⁵⁾. Le celebrazioni coinvolgevano, accanto al sovrano, il patriarca e il Senato costantinopolitano, e prevedevano, durante la processione, una sosta dinnanzi all'immagine di Basilio il φιλόχριστος, nella Nea. Tale cerimoniale è quello che si è costituito sotto Leone, cui si devono pure la composizione dell'άπολυτίκιον, cantato alla fine dei Vespri⁽¹⁶⁾, e la consacrazione definitiva della chiesa denominata «Nuova» al culto dell'arcangelo Michele, oltre che della Theotokos, di Cristo, del profeta Elia e di San Nicola. Il significato politico di tali iniziative è evidente: celebrando la festa del profeta, caro alla dinastia macedone, con una processione che giungeva alla Nea, dedicata all'arcangelo il cui nome richiamava il precedente βασιλεύς, si voleva imprimere nell'immaginario collettivo un concetto fondamentale: la continuità che nel passaggio di potere si era venuta a creare fra la dinastia di Amorio e la macedone, nonché la sanzione di quest'ultima nella sfera sacrale. Rispondeva agli intenti di una progressiva *Heiligung* dell'origine del casato⁽¹⁷⁾ anche l'onore reso all'immagine del defunto imperatore Basilio, dinnanzi alla quale il corteo sostava e accendeva ceri⁽¹⁸⁾.

una sistematica indagine sulle invenzioni della pubblicistica filo-macedone, vd. G. MORAVCSIK, *Sagen und Legenden über Kaiser Basileios I.*, in *Dumbarton Oaks Papers*, 15 (1961), pp. 61-126.

⁽¹⁵⁾ Costantino VII Porfirogenito ci ha dato una vivida descrizione dell'έορτή dedicata al profeta, nel *De Caerimoniis aulae byzantinae*, ed. A. VOGT, Paris 1939, I, pp. 106-109. Su di essa vd. P. MAGDALINO, *Basil I, Leo VI and the Feast of the Prophet Elijah*, in *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik*, 38 (1988), pp. 193-196.

⁽¹⁶⁾ *De Caerimoniis*, cit., p. 106, 15-17.

⁽¹⁷⁾ Sull'impiego strumentale di motivi agiografici da parte della pubblicistica filomacedone in età costantiniana, vd. A. LUZZI, *Un esempio di uso strumentale dell'agiografia: la μάχαρις di San Pietro e la dinastia macedone*, in *Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici*, 31 (1994), pp. 165-173. Sulla Νέα Έκκλησία vd. R. JANIN, *La géographie ecclésiastique de l'Empire byzantin*, I^{re} partie. *Le siège de Constantinople et le Patriarcat œcuménique*, T. III. *Les églises et les monastères*, Paris 1969², pp. 95-97. Cf. pure P. MAGDALINO, *Observations on the Nea Ekklesia of Basil I*, in *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik*, 37 (1987), pp. 51-64.

⁽¹⁸⁾ *De Caerimoniis*, cit., p. 109, 6-8.

E peraltro, proprio nel giorno della festa del profeta, nell'886⁽¹⁹⁾, Leone, dopo aver scontato tre anni di prigionia con l'accusa di aver attentato alla vita del padre, era stato infine liberato. Che proprio questi due avvenimenti, la festa del santo e la liberazione ottenuta, fossero trattati insieme in un discorso pronunciato, verosimilmente, nell'887⁽²⁰⁾, vale a dire un anno dopo la scarcerazione del giovane βασιλεύς e la sua ascesa al trono, non appare casuale; dinnanzi alla corte e al patriarca, Leone si crea difatti l'opportunità di chiarire gli avvenimenti burrascosi che avevano turbato i suoi rapporti con il padre⁽²¹⁾ e che avevano alimentato le dicerie sulla sua nascita. Egli, ammettendo i propri errori nei riguardi del defunto genitore, sembra paradossalmente giustificare l'astio paterno nei suoi confronti e riconoscere la propria colpevolezza per l'accusa di attentato. Tale manifesta assunzione di responsabilità, se di primo acchito può apparire sospetta in un oratore del calibro di Leone, così attento alle valenze politiche della retorica e perciò conscio delle possibili mistificazioni che essa consentiva nella rappresentazione degli eventi, sottende, in realtà, un chiaro intento politico: Leone difatti, corroborando la correttezza del comportamento paterno, evita che la figura di Basilio subisca una *deminutio*. La colpa – lascia intendere l'augusto oratore – esisteva, ma essa era stata cancellata per l'intervento celeste del santo profeta, cui si deve la trasformazione dell'ira paterna in compassione⁽²²⁾. In tal modo, dunque, Leone si premura di insistere sul per-

⁽¹⁹⁾ MANGO, *art. cit.*, p. 25.

⁽²⁰⁾ Circa la cronologia delle tre omelie di Leone prese in esame, GROSDIDIER DE MATONS (*art. cit.*, p. 193) scrive: «La plus ancienne est sans doute celle qui fut prononcée à l'occasion du sacre d'Étienne, en 886; l'oraison funèbre de Basile I^{er} et probablement le λόγος d'action de grâces au prophète Élie sont à placer dans les toutes premières années du règne.» Con più precisione si può collocare la composizione del discorso in onore del profeta Elia nell'887, in occasione della festa del santo, ossia del primo anniversario della liberazione di Leone. Che questo λόγος preceda cronologicamente l'epitafio (888) pare rivelato dalla diversità di tono tra i due discorsi: concitato e teso a una aperta autodifesa il primo, più pacato e letterariamente elaborato il secondo, composto allo scopo di fornire una versione ufficiale dei fatti attinenti al fondatore del casato macedone. Vd. *infra*, *passim*.

⁽²¹⁾ Sulle accuse di attentato contro Basilio che valsero a Leone l'incarcerazione vd. VOGT, *art. cit.*, pp. 421-425. JENKINS, *The Chronological Accuracy of the «Logothete»* ..., *cit.*, pp. 101-103, ha dimostrato che la detenzione di Leone ha avuto la durata di tre anni (la tesi è stata accolta anche da MANGO, *art. cit.*, p. 25).

⁽²²⁾ «... ἐρρύσατο τῶν κινδύνων, ἰλάρυνε καρδίαν πατρὸς ὁ τῶν οἰκτιρμῶν πατήρ (scil. Elia)· τῆς ἐμῆς ἀκαθαρσίας τὸ αἷσχος οἰκεία μερίμνη περικαθάρας ὅπερ τὴν

dono ottenuto dal padre, condizione avvertita come necessaria per la piena legittimazione della sua ascesa al trono.

Sotto la patina retorica, i primi due λόγοι rivelano pertanto un chiaro contenuto politico: l'uno doveva giustificare la deposizione di Fozio e la conseguente elezione di Stefano, l'altro ribadire la piena correttezza nel passaggio del potere ottenuto da Leone per *legittima* successione dal padre.

Con l'epitafio, il giovane βασιλεύς può quindi adoperarsi per ribadire, ampliare e precisare la versione ufficiale sull'origine del casato, sviluppando tutte le fasi del « mito » sulla dinastia macedone⁽²³⁾. La pubblicistica di corte, ancora vivo Basilio, si era mossa per creare una genealogia del nuovo casato, sufficientemente fantastica, ma atta a rispondere alle esigenze dell'ideologia del potere. Occorre partire da un passo di Simeone Magistro che descrive l'attività di Fozio nel monastero di Scepe durante il primo esilio. Il patriarca, che desiderava rientrare nella capitale e riannodare le relazioni con l'imperatore Basilio, aveva glorificato il suo casato nobilitandone la stirpe fatta discendere da Tiridate, principe d'Armenia⁽²⁴⁾. Da questa notizia si deduce che Fozio fu uno degli artefici, forse il primo, dell'ideologia imperiale macedone che avrebbe trovato la sua compiuta elaborazione nell'epitafio di Leone e nel λόγος βασιλικός scritto da Costantino VII Porfirogenito⁽²⁵⁾. Entrambi questi

πατρικὴν ἡμῖν ἐποίει ἀποστροφὴν καὶ μετέβαλεν εἰς στοργὴν τὴν ἀποστροφὴν», MOSCHONAS, cit., p. 3. Leone si richiama abilmente alle Sacre Scritture: nell'Antico Testamento (cf. *Sir.* 48,10; *Mal.* 3,23) Elia è infatti descritto quale soccorritore in grado di riconciliare il padre con il figlio. È evidente quindi il desiderio del giovane sovrano di sanzionare, mediante il rinvio ad una superiore giustizia, la validità e la legittimità della sua riconciliazione con il padre.

⁽²³⁾ In tal senso si rimanda all'analisi di P. ODORICO, *La politica dell'immaginario di Leone VI il Saggio*, in *Byzantion*, 53 (1983), pp. 597-631.

⁽²⁴⁾ Sym. Mag., cit., p. 689; cf. anche Niceta David Paflagone, *Vita P. Ignatii*, *Patrologia Graeca* CV, 565-567. Vd. A. VOGT, *Basile Ier et la Civilisation Byzantine à la fin du IX^e siècle*, Paris 1908 (rist. anast. New York 1972), pp. 233-234. Cf. MORAVCSIK, art. cit., p. 65. Sulla questione dell'attribuzione a Fozio di un poema anonimo in lode di Basilio vd. A. MARKOPOULOS, *An Anonymous Laudatory Poem in Honor of Basil I*, in *Dumbarton Oaks Papers*, 46 (1992), pp. 225-232.

⁽²⁵⁾ Sulla *Vita Basilii* di Costantino VII vd., fra gli altri, I. ŠEVČENKO, *Storia Letteraria*, in *La Civiltà bizantina dal IX all'XI secolo. Aspetti e Problemi*, cit., pp. 89-127. Sulle finalità politiche cui l'opera rispondeva vd. A. TOYNBEE, *Constantine Porphyrogenitus and his World*, London 1973 (trad. it. *Costantino Porfirogenito e il suo mondo*, a cura di M. STEFANONI, Firenze 1987), *praesertim* pp. 638-657.

scritti hanno carattere encomiastico, in accordo, peraltro, con le regole dei generi letterari cui appartengono⁽²⁶⁾. Nell'ἐπιτάφιος era consentito infatti sviluppare, pur con l'inserimento di capitoli che ricordassero il lutto, i punti costitutivi dell'encomio⁽²⁷⁾, gli stessi che ritroviamo prescritti anche per il λόγος βασιλικός⁽²⁸⁾. Ci preme allora verificare, attraverso le due opere, tenendo conto delle mutate condizioni politiche in cui queste vennero composte, quale sviluppo abbiano avuto le verità ufficiali attinenti alla dinastia.

Poiché è d'obbligo l'accenno al γένος del Macedone, Leone nell'epitafio parla di un'improbabile origine arsacidica, lontana nel tempo e difficilmente verificabile⁽²⁹⁾, versione che sarebbe stata recepita successivamente dalla pubblicistica filo-macedone dell'età di Costantino VII Porfirogenito. La *Vita Basilii* riferisce infatti che l'autocratore Basilio ... ὤρματο μὲν ἐκ τῆς Μακεδόνων γῆς, τὸ δὲ γένος εἴλκεν ἐξ Ἀρμενίων ἔθνους Ἀρσακίων⁽³⁰⁾. La nobiltà attribuita al monarca era connessa, nell'ideologia imperiale, alla presenza di segni tangibili della benevolenza celeste verso l'eletto all'*imperium*. Leone lascia intendere che sin dall'infanzia numerose erano state le prove circa l'origine divina dell'elezione di Basilio, ma tralascia volutamente di parlarne⁽³¹⁾, passando invece a raccontare i presagi che il padre aveva ricevuto durante il suo primo viaggio a Costantinopoli. L'ingresso κατὰ τὰς χρυσᾶς πύλας era una prova della βασιλεία cui il Macedone era destinato⁽³²⁾, ma la manifestazione più lampante della benevolenza celeste egli la ricevette durante la prima notte trascorsa nella capitale. Giuntovi sul far della sera, aveva trovato rifugio nella chiesa di S. Diomede e aveva dormito sul sagrato di quell'edificio di culto che versava allora in uno stato di degrado e abbandono⁽³³⁾. Leone racconta nell'epitafio che il santo martire era apparso in sogno al padre predicendogli l'*imperium* e raccomandandogli di avere cura, una volta compiutasi la profezia, della chiesa a lui dedicata⁽³⁴⁾.

Quest'avvenimento è narrato da Costantino nel Βίος del nonno con

⁽²⁶⁾ Menander Rhetor, *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, edd. D. A. RUSSELL-N. G. WILSON, Oxford 1981, pp. 76-94. Cf. HUNGER, *op. cit.*, pp. 120 ss.

⁽²⁷⁾ *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, cit., p. 172, 11-15.

⁽²⁸⁾ *Ibid.*, pp. 76-94.

⁽²⁹⁾ *Or. fun.*, cit., p. 44, 23-24.

⁽³⁰⁾ *Vita Basilii*, cit., p. 212, 19-20.

⁽³¹⁾ *Or. fun.*, cit., p. 50, 8-14.

⁽³²⁾ *Ibid.*, p. 50, 15-24.

⁽³³⁾ Sul monastero di S. Diomede vd. JANIN, *op. cit.*, pp. 95-97.

⁽³⁴⁾ *Or. fun.*, cit., pp. 50, 25-30; 51, 1-3.

grande dovizia di particolari⁽³⁵⁾, ma quel che più interessa è che il Porfirogenito ha creato (o ha ripreso) una tradizione leggermente differente da quella testimoniata da Leone. Il santo non sarebbe apparso in sogno a Basilio, ma al καθηγούμενος del monastero a quello dedicato; lo stesso S. Diomede, riferisce la *Vita*, avrebbe esortato l'assopito religioso ad alzarsi e a prestare aiuto al futuro βασιλεύς che attendeva dinnanzi all'uscio della μονή. Al monaco che non si risolveva ad eseguire i suoi comandi, il santo sarebbe apparso una seconda e una terza volta, finché quegli si levò per compiere un atto di carità e, insieme, di omaggio verso chi era fatalmente chiamato all'imperio. Mentre quindi, secondo la versione accreditata da Leone, Diomede si sarebbe rivelato direttamente a Basilio, nell'*Erzählung* trädita dalla successiva pubblicistica filomacedone l'ordine ultraterreno era invece impartito a un καθηγούμενος che con la sua presenza aveva il compito, nell'economia del racconto, di garantire una più completa legittimazione del potere acquisito dal Macedone; un religioso, un monaco soprattutto, era infatti più vicino alla volontà divina che gli altri mortali, ed era più adatto a farsi latore di essa.

Leone tratta il motivo topico delle πράξεις⁽³⁶⁾ secondo il seguente schema: 1) carriera del padre; 2) matrimonio con Eudocia; 3) ascesa al trono imperiale; 4) guerre combattute vittoriosamente; 5) amministrazione civile; 6) attività edilizia, ossia costruzione e restauro di edifici di culto o civili; 7) gestione degli affari della Chiesa.

Il secondo punto delle πράξεις riveste un ruolo nodale, in quanto ha attinenza con la famiglia e con la nascita del giovane sovrano: esso è infatti rappresentato dal matrimonio di Basilio con la Ingerina, celebrato quando il Macedone era stato insignito ad opera di Michele III dell'importante carica di παρακοιμώμενος⁽³⁷⁾. Da qui Leone prende lo spunto per tessere l'elogio anche della madre, dal momento che egli ha inteso

⁽³⁵⁾ *Vita Basilii*, cit., pp. 223, 10-23; 224, 1-16.

⁽³⁶⁾ Per le topiche πράξεις nell'ἐπιτάφιος λόγος vd. *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, cit., p. 174, 24-27. Un esame della trattazione del tema nell'epitafio di Leone e nella *Vita Basilii* è svolto da P. ALEXANDER, *Secular Biography at Byzantium*, in *Speculum*, 15 (1940), pp. 194-209 (= *Religious and Political History and Thought in the Byzantine Empire*, Variorum Reprints, London 1978, I).

⁽³⁷⁾ Mango, *art. cit.*, pp. 22-23. La carica di παρακοιμώμενος che Basilio rivestì era ricoperta solitamente da eunuchi. Vd.: Philotheos, *Kletorologion*, in J.B. BURY, *The Imperial Administrative System in the Ninth Century*, London 1911, p. 145. Cf. VOGT, *Basil I^o*, cit., p. 73; per il complesso sistema delle dignità e della titolatura a Bisanzio vd.: P. A. YANNOPOULOS, *La société profane dans l'Empire byzantin des VII^e, VIII^e, IX^e siècles*, Louvain 1975, *passim*.

espressamente dedicare l'epitafio ad entrambi i genitori⁽³⁸⁾. Egli ci fa sapere che Eudocia aveva partecipato al concorso⁽³⁹⁾ per la scelta di una consorte per l'imperatore Michele III, e che le era stata preferita un'altra donna; e tuttavia quello che di primo acchito sembra essere un affronto alla maestà della madre, nell'epitafio viene fatto rientrare invece nell'economia divina, giacché il Signore aveva destinato la Ingerina ad un uomo eccezionale, Basilio appunto⁽⁴⁰⁾.

Di questo concorso, interpretato da Leone in chiave provvidenzialistica, non troviamo in Costantino VII Porfirogenito alcuna menzione: il colto biografo si limita a collocare le nozze del primo dinasta macedone in concomitanza della sua elezione a παρακοιμώμενος, e a decantare le bellezze di Eudocia che primeggiava tra tutte le donne εὐμορφία σώματος καὶ κάλλει καὶ κοσμιότητι⁽⁴¹⁾. E ciò perché diversi erano gli intenti dei due dinasti nel momento in cui scrivevano della tanto discussa basilissa: mentre nel Βίος Costantino introduce solo marginalmente la figura di Eudocia, e lo fa in ottemperanza alle regole topiche del λόγος βασιλικός di Menandro, che imponevano di lodare genericamente le qualità, fisiche e morali, della moglie dell'imperatore⁽⁴²⁾, nell'epitafio Leone av-

⁽³⁸⁾ *Or. fun.*, cit., p. 52, 11-15.

⁽³⁹⁾ Sulla prassi dei concorsi matrimoniali a Bisanzio, si veda W. T. TREADGOLD, *The Bride-shows of the Byzantine Emperors*, in *Byzantion*, 49 (1979), pp. 395-413. La loro storicità è stata negata da L. RYDÉN, *The Bride-shows at the Byzantine Court – History or Fiction?*, in *Eranos*, 83 (1985), pp. 175-191. Cf. J. O. ROSENQVIST, *The Life of St. Irene Abbess of Chrysobalanton. A Critical Edition with Introduction, Translation, Notes and Indices*, Uppsala 1986, praesertim pp. XXIII-XXVI. RYDÉN e ROSENQVIST concordano nel ritenere le notizie sui *Bride-shows* un'invenzione della letteratura storica e parenetica a Bisanzio dei secoli IX e X: un topos ricorrente, ma senza alcun fondamento reale. Più di recente però P. SCHREINER, *Réflexions sur la famille impériale à Byzance (VIIIe-Xe siècles)*, in *Byzantion*, 61 (1991), p. 191, ha contestato questa tesi, ribadendo la storicità dei concorsi matrimoniali: «L'assemblée réunie pour choisir la femme idéale..., si discutée récemment, est une réalité, et non un topos».

⁽⁴⁰⁾ *Or. fun.*, cit., p. 52, 16-30, 54, 1-11.

⁽⁴¹⁾ *Vita Basilii*, cit., p. 235, 5-7.

⁽⁴²⁾ *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*, cit., p. 90, 9-13. Sul motivo topico della bellezza legato alla figura della basilissa vd. S. RUNCIMAN, *Women in Byzantine Aristocratic Society*, in *The Byzantine Aristocracy IX to XIII Centuries*, Oxford 1984, pp. 10-22. Sul ruolo della donna nella società bizantina fondamentali i contributi di A. E. LAIOU, ristampati in *Gender, Society and Economic Life in Byzantium*, Variorum, London 1992, I, Ia, II. Vd. anche K. FLEDELIUS, *Woman's Position and Possibilities in Byzantine Society, with Particular Reference to the Novels of Leo VI*,

verte invece l'urgenza e la necessità di ridare lustro all'onore, alquanto appannato, della madre defunta: proprio perché questa era stata *παλλὰκή* di Michele III e aveva diviso i suoi favori fra il vecchio e il nuovo imperatore, era importante fugare ogni dubbio sulla sua moralità, nel tentativo di stornare dal figlio, divenuto βασιλεύς, il sospetto di una nascita illegittima.

Altro punto dolente che andava trattato era quello di creare una versione ufficiale che negasse ogni responsabilità di Basilio nell'omicidio di Michele: Leone non si perde in discussioni e argomentazioni, ma se ne esce bene, asserendo, *tout court*, che l'imperatore amoriano avrebbe lasciato la vita per un «destino inscrutabile»⁽⁴³⁾. Si trattava di un'asserzione molto vaga, difficilmente condivisibile da quanti, nella corte costantinopolitana, sapevano dell'agguato mortale teso a Michele III dal suo ex παρακοιμώμενος. Ma Leone scrive così, sottacendo la verità, perché era suo interesse far dimenticare, o quanto meno sfumare, i contorni di quella truce vicenda: gli basta pertanto sottolineare che la Provvidenza divina si serve di canali imperscrutabili per condurre a buon fine i suoi disegni nel mondo. Costantino, invece, non ha di tali esigenze: fa chiaro riferimento all'omicidio, seppure presenti questo come un atto escogitato dai membri della σύγκλητος βουλή contro le follie del volubile Michele III⁽⁴⁴⁾, che, ormai stanco della protezione accordata a Basilio,olgeva su altri le sue preferenze⁽⁴⁵⁾. P. Alexander spiega il mutamento delle versioni dei dinasti macedoni circa l'ascesa di Basilio osservando: «It is interesting to note how much more secure the Macedonian dynasty felt on the throne under Constantine than under Leo: Leo denies emphatically that Basil was privy to the murder of Michael III, (...) whereas Constantine admits it by implication, for he tries to justify the murderers»⁽⁴⁶⁾. Non c'è dubbio che i contesti in cui i due imperatori operano siano differenti; e tuttavia affermare che Costantino, quando scriveva la biografia, si sentisse «much more secure» della solidità del proprio potere non è forse esatto, se teniamo presente che l'opera risulta composta negli an-

in *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik*, 32, 2, (1982), pp. 425-432 (= XVI. Internationaler Byzantinistenkongress, Wien, 4.-9. Oktober 1981, Akten II/2); D. MISSIOU, *Über die institutionelle Rolle der Byzantinischen Kaiserin*, in *Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik*, 32, 2 (1982), pp. 489-498 (= XVI. Internationaler Byzantinistenkongress, cit.).

⁽⁴³⁾ *Or. fun.*, cit., p. 56, 7.

⁽⁴⁴⁾ *Vita Basilii*, cit., p. 254.

⁽⁴⁵⁾ MANGO, *art. cit.*, p. 24.

⁽⁴⁶⁾ ALEXANDER, *art. cit.*, p. 206 n. 2.

ni successivi alla deposizione di Romano Lecapeno⁽⁴⁷⁾, dopo che il Porfirogenito era riuscito a salvaguardare i diritti della sua dinastia contro gli attacchi insidiosi dei figli dell'ex basileopator⁽⁴⁸⁾. L'augusto biografo, per anni messo in ombra dal suocero e dai cognati, aveva allora potuto riacquistare il controllo dello Stato quale unico imperatore, e sicuramente la stesura dell'encomio dedicato al fondatore della dinastia macedone aveva lo scopo di rafforzare un prestigio e un'autorità personale che non erano ancora saldi, col richiamo ad un casato a cui il Porfirogenito apparteneva per diritto di nascita⁽⁴⁹⁾. Seppur in contesti e in situazioni differenti, l'esaltazione dinastica rivestiva quindi un carattere precipuamente politico tanto per Costantino quanto per Leone, entrambi desiderosi di servirsi della retorica quale strumento di propaganda con cui rendere salde le basi ideologiche della loro autorità. Se identico è il fine, diversi sono però i percorsi: Leone ha la necessità di sorvolare su punti scottanti, mentre il Porfirogenito, scrivendo a distanza di decenni dalla morte di Basilio, si sente libero di fornire, senza tema di essere contraddetto, la versione che più gli aggradava e gli tornava utile degli avvenimenti riguardanti il fondatore della dinastia.

Questo legame che unisce i due dinasti si rinsalda se si considera che Costantino segue lo schema narrativo ed encomiastico già tracciato nell'epitafio composto dal padre, come dimostra l'ordine con cui sviluppa gli altri punti delle *πράξεις*, ossia l'attività militare del primo macedone⁽⁵⁰⁾, la cura instancabile da lui prestata alla costruzione di edifici monumentali nella capitale⁽⁵¹⁾, nonché l'attenzione per la Chiesa, il cui cle-

(47) Vd. ŠEVČENKO, *Storia letteraria*, cit., pp. 95-101.

(48) G. OSTROGORSKY, *Geschichte des byzantinischen Staates*, München 1963 (trad. it. a cura di P. LEONE, Torino 1968), p. 245; *The Cambridge Medieval History*, IV (trad. it.: *Storia del Mondo Medievale*, III), pp. 180-181. Una ricostruzione esauriente della vita e dell'attività culturale del Porfirogenito è fornita da TOYNBEE, *op. cit.*, *passim*.

(49) Sulla piena affermazione del principio di successione dinastica nell'impero bizantino sotto la dinastia macedone, vd. BECK, *op. cit.*, p. 91.

(50) Sulle imprese militari del padre, Leone procedeva a una approssimativa distinzione fra campagne d'Oriente e d'Occidente (*Or. fun.*, cit., p. 56, 24-25), schema che il Porfirogenito ha mantenuto e ampliato con riferimenti particolari alle singole imprese di Basilio (*Vita Basilii*, cit., pp. 265-314).

(51) La trattazione dell'argomento è identica sia nell'epitafio sia nella Vita: il Macedone provvede alla costruzione di nuovi monumenti e al restauro di altri, rovinati dal tempo e dall'incuria degli uomini. Leone distingue gli edifici sacri da quelli profani e così avrebbe fatto il Porfirogenito, il quale minuziosamente de-

ro era allora –ci riferisce Leone– dilaniato da lotte intestine⁽⁵²⁾. La benevolenza di Basilio per la Chiesa fu tale – si legge ancora nell'epitafio – da spingerlo ad imitare il patriarca Abramo e a compiere il sacrificio più grande per un uomo: l'offerta del proprio figlio a Dio. Il riferimento era ovviamente alla consacrazione di Stefano, destinato alla carriera ecclesiastica e posto sul trono patriarcale in sostituzione del grande Fozio. Leone, che pure ha già pronunciato il discorso per la consacrazione del fratello, nell'epitafio, composto nell'888⁽⁵³⁾, ritiene opportuno tornare sul tema, quasi a ribadire, una volta per tutte, che la scelta di eleggere Stefano quale ἀρχιερέυς gli è stata dettata dal desiderio di obbedire alla volontà del defunto Basilio. Anche l'accenno alle discordie ecclesiastiche è funzionale alla legittimazione della decisione assunta dal giovane βασιλεύς: Leone allontanando Fozio, uno dei protagonisti delle lotte in seno al Clero, avrebbe compiuto un atto di sottomissione nei confronti del padre, alla cui politica di pacificazione vuole apparire totalmente allineato.

Il Porfirogenito invece non è interessato ai contrasti presenti nella Chiesa al tempo di Basilio e si limita quindi a riprendere dall'epitafio la σύγκρισις con il patriarca Abramo; scrive infatti che Basilio «τὸν ... νεώτατον Στέφανον, ὡς τὸν Ἰσαάκ ὁ Ἀβραάμ, προσάγει Θεῷ καὶ τῇ τοῦ Θεοῦ Ἐκκλησίᾳ ἐγκαταλέγει καὶ ἀφιεροῖ»⁽⁵⁴⁾.

In poche parole possiamo concludere che Costantino, nel comporre la biografia del nonno, Basilio I, ha stabilito una linea di continuità con l'epitafio scritto da Leone; anzi ne è stato attento lettore, tanto da riprendere da esso la disposizione schematica degli avvenimenti attinenti alla vita e alle opere del primo macedone. Tuttavia, essendo diverse le esigenze che spingevano i due sovrani ad affidare alla retorica l'espressione del loro pensiero, differente doveva essere l'elaborazione dei motivi comuni. Leone aveva l'urgenza di legittimare la propria origine e di fornire altresì una versione ufficiale dei fatti, spesso non esattamente edificanti, che riguardavano la sua famiglia; tace pertanto, nell'epitafio,

scrive gli interventi di Basilio nell'urbanistica costantinopolitana. (*Or. fun.*, cit., pp. 60, 27-29, 62, 1; *Vita Basilii*, cit., pp. 321-341).

⁽⁵²⁾ *Or. fun.*, cit., pp. 62-64.

⁽⁵³⁾ Leone scrisse l'epitafio in occasione del secondo anniversario della morte del padre all'età di ventidue anni (εἴκοσι γὰρ ἔτη ἐπὶ δυοῖ τοῦτω συνάγεται, *Or. fun.*, cit., p. 40, 23). Vd. ADONTZ, *art. cit.*, p. 507; cf. MANGO, *art. cit.*, p. 26.

⁽⁵⁴⁾ *Vita Basilii*, cit., p. 264, 15-17.

sulle responsabilità del padre in merito all'omicidio di Michele ed esalta la madre, dalla cui memoria doveva cancellare l'onta dell'adulterio. E ancora evidenzia la sua devozione filiale (non importa se finta) per Basilio di cui ha tutto l'interesse di considerarsi legittimo erede. Costantino, a distanza di decenni dalla morte del nonno, può invece dedicarsi a una più compiuta e libera elaborazione di tutte le notizie attinenti all'origine del casato, per ribadire, contro ogni tentativo di usurpazione del potere, la piena legittimità della dinastia macedone a detenere *l'imperium*.

Gioacchino STRANO

PER L'IDENTIFICAZIONE DEGLI IMPERATORI BIZANTINI COMMEMORATI NEL SINASSARIO DI COSTANTINOPOLI (*)

Le imperatrici⁽¹⁾ e gli imperatori bizantini distintisi per una qualche benemerita nei riguardi della Chiesa ortodossa hanno generalmente ricevuto in contraccambio l'onore di una memoria nel Sinassario, a partire dal fondatore dell'impero e sino alla fine del IX secolo, epoca dell'iniziale processo di formazione di tale libro liturgico. Hippolyte Delehaye nei *prolegomena* alla sua monumentale edizione del Sinassario di Costantinopoli notava che, a differenza di altre categorie di commemorazioni, «*memoriae imperatorum et principum in synaxariis tantum non occupant locum, ut multis illustrandae sint*»⁽²⁾. Nonostante il rispetto dovuto all'opinione dell'eminente bollandista, mi è comunque parso non completamente inutile fermare la mia attenzione sui sinassari "imperiali" del libro liturgico che finora, salvo poche eccezioni, sono stati abbastanza trascurati dagli studiosi e talvolta male interpretati.

Tramite una tabella elencherò innanzitutto, seguendo l'ordine del calendario bizantino, le varie commemorazioni "imperiali" presenti nel

(*) I risultati esposti in questo lavoro sono stati parzialmente e sinteticamente presentati in occasione del XVIII Congresso internazionale di Studi Bizantini: cf. A. LUZZI, *Gli imperatori bizantini commemorati nel Sinassario di Costantinopoli (riassunto)*, in *Resumés des communications du XVIII^e Congrès International des études byzantines. Moscou, 8-15 août 1991*, Mosca 1991, II, pp. 684 sg.

(¹) Il termine βασιλίςσα che si incontra nel Sinassario può avere il duplice significato di imperatrice regnante e di "augusta", titolo conferito alla moglie dell'imperatore o, più raramente, a un'altra donna della famiglia imperiale.

(²) Cf. H. DELEHAYE, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano nunc Berolinensi adiectis Synaxariis selectis*, Bruxellis 1902 (*Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris*), d'ora in poi *Syn. Eccl. Cp.*, col. LXXV.

libro liturgico⁽³⁾, segnalando il loro primo apparire nelle varie "edizioni" del Sinassario di Costantinopoli sino ad oggi individuate⁽⁴⁾ e mar-

(³) Finora non era disponibile un elenco completo dei sovrani bizantini commemorati nel Sinassario. Il Delehaye, contrariamente a quanto fatto per i patriarchi costantinopolitani (cf. *Syn. Eccl. Cp.*, col. LXXIII), non ha infatti offerto una lista delle commemorazioni degli imperatori bizantini presenti nel libro liturgico. Delle due uniche liste a me note stilate successivamente da altri eruditi, poi, quella che si legge in A. FORTESCUE, *The Orthodox Eastern Church*, London 1907; new issue London 1929, pp. 103-104, si limita al ricordo di Costantino I, di Teodosio I, di Marciano e della santa moglie (*scilicet* Pulcheria), di Giustiniano I e della moglie Teodora, di Teodosio II, di Leone I, di Giustiniano II e di Costantino IV; mentre l'elenco che si può leggere in V. GRUMEL, *La mémoire de Tibère II et de Maurice dans le Synaxaire de Constantinople*, in *Analecta Bollandiana* 84 (1966), pp. 249-253, è anch'esso incompleto e non del tutto corretto. Infatti lo studioso, che afferma di prendere in esame «la période avant les Comnènes» (p. 249), omette la menzione di Leone I e di Marciana e aggiunge quella dei due imperatori di nome Giustino che in realtà, almeno apparentemente, non sono commemorati ma, al pari di molti altri imperatori, solamente citati in sinassari relativi ad altri santi: cf., sotto, pp. 60-62.

(⁴) È importante ribadire che il Sinassario di Costantinopoli non è, a differenza di come viene ancora considerato dalla maggior parte degli studiosi, «un monolito, bensì un coacervo di recensioni ciascuna con una sua caratteristica fisionomia»: cf. A. LUZZI, *Studi sul Sinassario di Costantinopoli*, Roma 1995 (Testi e Studi bizantino-neoellenici, 8), p. 3. In ordine cronologico le principali "edizioni" del libro liturgico finora individuate sono le seguenti: P, della fine del IX secolo, in cui, tuttavia, il Sinassario è presente in uno stadio ancora embrionale; H*, risalente agli anni 957/9, prima edizione organica, ispirata dall'imperatore Costantino VII Porfirogenito (su P e H* cf. A. LUZZI, *Note sulla recensione del Sinassario di Costantinopoli patrocinata da Costantino VII Porfirogenito*, in *Rivista di studi bizantini e neoellenici* n.s. 26 [1989, pubbl. nel 1990], pp. 139-186; ristampa in LUZZI, *Studi* [come sopra in questa stessa nota], pp. 5-90 [col titolo: *Il semestre estivo della recensione H* del Sinassario di Costantinopoli*]); B*, il cui capostipite, il ms. *Vaticanus gr.* 1613, sigla B (più noto col nome, improprio, di *Menologium Basilii*), dell'inizio del secolo XI, contenente il solo semestre invernale, a causa della sua struttura particolare che prevedeva mezza pagina circa (cioè 15-16 righe) dedicata alla notizia agiografica e la restante metà del foglio riservata all'illustrazione della commemorazione, presenta solo le commemorazioni delle imperatrici Teofano e Teodora, le uniche a essere provviste, nel primo semestre, di una notizia agiografica abbastanza estesa da poter essere introdotta nella metà pagina del ms. (sul *Vat. gr.* 1613 cf. [P. FRANCHI DE' CAVALIERI], *Il Menologio di Basilio II [Cod. Vaticano Greco 1613]*, Torino-Roma 1907 [Codices e Vaticanis selecti phototypice expressi ... Series maior, 8], I; sulla classe B* nel suo complesso cf. A. LUZZI, *La classe B* del Sinassario di Costantinopoli*, tesi dottorale, Università degli Studi di Roma «La Sapienza», A.A. 1995-96 [VIII ciclo]), C* (per cui cf. *Syn. Eccl. Cp.*, coll. XXIX-XXXIV e LVII-LX; L. PIERALLI, *Synaxarium Ecclesiae Con-*

cando, in corsivo, le commemorazioni cui sarà riservato, nella seconda parte del presente lavoro, un particolare commento.

	P/H*	B*/C*	D*/F*	M*
<i>Costantino IV</i>	3/IX ⁽⁵⁾			
<i>Pulcheria</i>			10/IX	
<i>Placilla</i>			14/IX	
<i>Teodosio I</i>	9/XI ⁽⁶⁾			
<i>Giustiniano I e Teodora</i>	14/XI			
<i>(Tiberio II) Costantino, Maurizio e figli⁽⁷⁾</i>	28/XI ⁽⁸⁾			
<i>Teofano</i>	16/XII ⁽⁹⁾			

*stantinopolitanae: la famiglia C**, in *Orientalia christiana periodica* 60 [1994], pp. 399-470), strettamente legata alla precedente; D* (per cui cf. A. LUZZI, *Un canone inedito di Giuseppe Innografo per un gruppo di martiri occidentali ed i suoi rapporti con il testo dei Sinassari*, in *Rivista di studi bizantini e neoellenici* n.s. 30 [1993, pubbl. nel 1994], pp. 31-80, in particolare nota 90 a p. 48; ristampa in LUZZI, *Studi* [come sopra in questa stessa nota], pp. 123-176, in particolare nota 90 a p. 140), eseguita tra gli anni 979-1095 e F*, di cui è stato ipotizzato un collegamento con l'Asia Minore (cf. P. CANART, *Le livre grec en Italie méridionale sous les règnes normand et souabe: aspects matériels et sociaux*, in *Scrittura e civiltà* 2 [1978], pp. 103-162, in particolare 129-130) o con l'Italia meridionale (cf. E. FOLLIERI, *La Vita di san Fantino il Giovane. Introduzione, testo greco, traduzione, commentario e indici*, Bruxelles 1993 [Subsidia hagiographica, 77], nota 56 a p. 303). Si ha, infine, un'"edizione" più tardiva, risalente press'a poco alla metà del XII secolo, ovvero la cosiddetta *recensio* M*, costituita, come è noto, da Sinassari in cui la maggior parte delle memorie sono introdotte dagli epigrammi in metro classico composti da Cristoforo Mitileneo (su di essa cf. *Syn. Eccl. Cp.*, coll. XXXVIII-XLVI, LII e LVI; S.Y. RUDBERG, *Le synaxaire grec de Lund*, in *Analecta Bollandiana* 81 [1963], pp. 117-141; F. HALKIN, *Le synaxaire grec de Chifflet retrouvé a Troyes [manuscrit 1204]*, in *Analecta Bollandiana* 65 [1947], pp. 61-70; ristampa in IDEM, *Etudes d'épigraphie grecque et d'hagiographie byzantine*, London 1973 [Variorum Reprint, CS 20], XXII; IDEM, *Le synaxaire grec de Christ Church à Oxford*, in *Analecta Bollandiana* 66 [1948], pp. 59-90; ristampa in IDEM, *Etudes* [come sopra, in questa stessa nota], XXI; IDEM, *Un nouveau synaxaire byzantin: le ms. Gr. lit. d. 6 de la Bibliothèque Bodléienne, à Oxford*, in *Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves de l'Université libre de Bruxelles* 10 [1950] [= *Mélanges Henri Grégoire*, II], pp. 307-328; ristampa in IDEM, *Recherches et documents d'hagiographie byzantine*, Bruxelles 1971 [Subsidia hagiographica, 51], pp. 14-35).

⁽⁵⁾ Assente in P.

⁽⁶⁾ Assente in P.

⁽⁷⁾ Per questa commemorazione cf. GRUMEL, *La mémoire* [come nella nota 3].

⁽⁸⁾ Assente in P.

⁽⁹⁾ Assente in P.

	P/H*	B*/C*	D*/F*	M*
Leone I	15/I ⁽¹⁰⁾			
Marciana	27/I ⁽¹¹⁾			
Teodora		11/II		
Marciano e Pulcheria	17/II ⁽¹²⁾			
Costantino I e Elena	21/IV			
Giustino (?) II	15/VII ⁽¹³⁾			
Teodosio II	30/VII			
Giustino (?) I	2/VIII			
Irene e Pulcheria	7/VIII ⁽¹⁴⁾			
Eudocia	13/VIII			
Irene la Straniera				13/VIII
Ariadne	22/VIII			

Si deve per completezza osservare che nel Sinassario costantinopolitano sono commemorate altre due leggendarie auguste oltre a quelle realmente vissute elencate nella tabella, e precisamente le martiri Alessandra⁽¹⁵⁾ e Basilissa⁽¹⁶⁾, pretese mogli rispettivamente di Diocleziano e di Massenzio.

Prima di passare all'analisi di alcune delle memorie, sarà bene affrontare due problemi di ordine generale, ossia cercare di stabilire quale valore abbiano le commemorazioni imperiali e perché si trovino legate a una certa data del calendario liturgico.

Per quanto riguarda il primo problema mi sembra colga pienamente nel segno quanto già affermato dal Delehaye: «*Aliae (scilicet memoriae imperatorum)* certe huius generis sunt, ut veluti beatorum absque controversia proponantur, ut puta Constantini cum Helena ... et Theophanonis ... De aliis vero nonnullis dubium oritur sitne commemorationes liturgicae an vero necrologicae». Il dotto bollandista trova un indizio che conferma la sua ipotesi nella commemorazione di Giustiniano e Teodora che si legge nel Tipico contenuto nel ms. *Sinaiticus gr.* 285⁽¹⁷⁾, dove è prescrit-

⁽¹⁰⁾ Assente in H*.

⁽¹¹⁾ Assente in P.

⁽¹²⁾ Assente in P.

⁽¹³⁾ Assente in P.

⁽¹⁴⁾ Irene da sola in P.

⁽¹⁵⁾ Il 21 aprile con una notizia insieme ai martiri Isacio, Apollo e Codrato: *Syn. Eccl. Cp.*, coll. 619,17-620,27.

⁽¹⁶⁾ Il 25 novembre, con un breve annuncio: *ibidem*, coll. 256,55-56.

⁽¹⁷⁾ Si veda il testo della commemorazione di Giustiniano e Teodora tramandata dal codice sinaitico in A.A. DMITRIEVSKIJ, *Opisanie liturgičeskich rukopisej chranjaščichsja v bibliotekach Pravoslavnago Vostoka*, Kiev 1895-1917; Reprografischer Nachdruck Hildesheim 1965, I, *Τυπικά*, p. 156.

to un solo tropario specifico per i due sovrani⁽¹⁸⁾, mentre la restante ἀκολουθία è presa dall'Ufficio comune dei fedeli defunti⁽¹⁹⁾. Un'ulteriore prova del carattere di semplice nota necrologica e non di "canonizzazione" che riveste la maggior parte delle commemorazioni imperiali presenti nel Sinassario (carattere affine, secondo il Delehay, alle memorie «venerabilium virorum qui monasteria condidisse ferebantur»), è a mio parere ravvisabile nella estrema penuria, eccettuata l'abbondante produzione agiologico-innografica composta in onore di Costantino il Grande e della madre Elena⁽²⁰⁾, di composizioni innologiche e di letteratura agiografica destinate agli imperatori oggetto di una commemorazione nel Sinassario. Per quel che concerne gli inni liturgici, oltre al suddetto tropario per Giustiniano e Teodora (impiegato anche il 7 agosto nella commemorazione di Pulcheria e Irene), è possibile, allo stato attuale delle conoscenze, segnalarne solo altri due, uno dedicato alla memoria di Marciano e Pulcheria nella κυριακή τῆς τυροφάγου⁽²¹⁾ e un altro composto per la commemorazione, l'11 febbraio, di Teodora restauratrice dell'ortodossia⁽²²⁾, con l'aggiunta di un frammento di contacio in onore della santa imperatrice Teofano⁽²³⁾. In relazione alla produzione agiografica, invece, si possono citare, sempre limitatamente ai sovrani commemorati nel Sinassario,

(18) Si tratta del tropario che inizia con le parole Ἐργοῖς λάμπαντες ὀρθοδοξίας, il cui testo completo, tramandato da P e H, si può leggere in DMITRIEVSKI, *Opisanie* [come nella nota 17], I, pp. 23-24 e J. MATEOS, *Le Typicon de la Grande Église. Ms. Sainte-Croix n° 40, X^e siècle. Introduction, texte critique, traduction et notes*, Roma 1962-1963 (Orientalia Christiana Analecta, 165-166), I, p. 102, 6-10. Tale tropario è in realtà un rimaneggiamento di un κάθισμα ἀποστολικόν composto per l'ὁρθρος della settimana dell'ἡχος γ' (se ne può leggere il testo in Παρακλητικὴ ἡτοι Ὀκτώηχος ἡ μεγάλη, Ἐν Ῥώμῃ 1885, p. 237), rimaneggiamento impiegato originariamente anche come ἀπολυτίκιον della festa (18 gennaio) dei santi patriarchi di Alessandria Atanasio e Cirillo (testo in Ὁρολόγιον τὸ μέγα, Ἐν Ῥώμῃ 1876, p. 172).

(19) *Syn. Eccl. Cp.*, col. LXXV.

(20) Su di essa cf. A. LUZZI, *Il dies festus di Costantino il Grande e di sua madre Elena nei libri liturgici della Chiesa Greca*, in *Costantino il Grande dall'antichità all'Umanesimo. Colloquio sul cristianesimo nel mondo antico. Macerata 18-20 Dicembre 1990*, a cura di Giorgio BONAMENTE & Franca FUSCO, Macerata 1992-1993 (Pubblicazioni, 67-Atti di convegni, 21), II, pp. 585-643.

(21) *Incipit*: Κράτος ἐννομον τῆς βασιλείας: testo completo in DMITRIEVSKI, *Opisanie* [come nella nota 17], I, p. 113 e in MATEOS, *Le Typicon* [come nella nota 18], II, pp. 8,30-10,3.

(22) Finora inedito, si può leggere nei ff. 166v-167 del ms. *Vat. gr.* 2046 (ἡχ. δ' inc. Τὴν ἐκκλησίαν σου Χριστὲ παντοκράτωρ).

(23) Editto in J.B. PITRA, *Analecta sacra Spicilegio Solesmensi parata ...*, Parisiis 1876-84, I, pp. 648 sg.

Flacilla (*BHG* 1548), Irene (*BHG* 2205), Teodora (*BHG* 1731-1735), Teodosio II (*BHG* 1445u-1445vd) e Teofano (*BHG* 1794-1795).

Passando al problema costituito dalla data scelta dai sinassaristi per commemorare nel libro liturgico i sovrani bizantini ritenuti degni di ricordo, si deve osservare che tale data non coincide quasi mai con quella della morte dell'imperatore. Affinché tale discrepanza risulti con maggiore evidenza riporterò in un elenco l'indicazione, quando conosciuta, del giorno e del mese della morte degli imperatori commemorati e in una seconda colonna la data della loro commemorazione, seguita dalla notazione, se presente nel libro liturgico, del santuario in cui veniva celebrata la loro sinassi⁽²⁴⁾.

	DIES OBITUS	DIES FESTUS
<i>Costantino I e Elena</i>	22/V	21/V, SS. Ap., S. Sofia e Bono
(Tiberio II) Costantino, <i>Maurizio e figli</i>	27/XI	28/XI SS. Ap. e S. Sofia
Teodosio I	17/XI	19/XI, SS. Ap.
Flacilla	?	14/IX
Teodosio II	28/VII	30/VII
Eudocia	?	13/VIII SS. Ap.
<i>Marciano e Pulcheria</i>	26/I-7/II	17/II, S. Sofia ⁽²⁵⁾
Pulcheria	?	10/IX
Marciana	?	27/I, SS. Ap.
Leone I	I	20/I
Ariadne	?	22/VIII
<i>Giustiniano I e Teodora</i>	14/XI	14/XI, S. Sofia
Giustino (?) I	1/VIII	2/VIII, SS. Ap.
Giustino (?) II	5/X	15/VII, SS. Ap.
Costantino IV	inizio IX ⁽²⁶⁾	3/IX, SS. Ap.
<i>Irene e Pulcheria</i>	9/VIII	7/VIII SS. Ap.
Teodora	?	11/II
Teofano	10/XI ⁽²⁷⁾	16/XII, SS. Ap.

⁽²⁴⁾ Nel caso delle commemorazioni doppie verrà indicato il *dies obitus* solo dell'elemento della coppia (evidenziato in corsivo) che mostra di aver in modo manifesto attratto l'altro nel giorno del calendario liturgico in cui vengono ricordati insieme. Quando non indicato diversamente i dati relativi alla morte dei βασιλεῖς devono ritenersi tratti da Ph. GRIERSON, *The Tombs and Obits of the Byzantine Emperors (337-1042)*, in *Dumbarton Oaks Papers* 16 (1962), pp. 1-60, o A.H.M. JONES-J.R. MARTINDALE-J. MORRIS, *The prosopography of the later Roman Empire*, Cambridge 1971-1992.

⁽²⁵⁾ Commemorati insieme anche nella DTyroph ai SS. Ap.

⁽²⁶⁾ Cf., sotto, p. 56 con la nota 59.

⁽²⁷⁾ Cf. P. KARLIN-HAYTER, *La mort de Théophano (10.11.896 ou 895)*, in *Byzantinische Zeitschrift* 62 (1969), pp. 13-19.

Praticamente l'unica perfetta coincidenza tra *dies obitus* e data di commemorazione si può osservare soltanto nel caso di Giustiniano I. Per quanto riguarda gli altri sovrani di cui si conosce, con maggiore o minore certezza, la data della morte, si va da alcuni casi in cui viene mantenuta almeno la coincidenza del mese ad altri in cui la discordanza tra le due date è, al contrario, abbastanza sensibile. Emblematica a tale riguardo è la commemorazione di Teodosio I, morto a Milano il 17 gennaio del 395 e commemorato il 9 novembre. È noto che le spoglie mortali dell'imperatore vennero trasferite, con un solenne corteo funebre, da Milano a Costantinopoli, dove ricevettero sepoltura nel mausoleo fatto edificare da Costantino il Grande nella Chiesa dei SS. Apostoli⁽²⁸⁾. Ora la deposizione nel sarcofago del corpo dell'imperatore avvenne, come ci informa il *Chronicon paschale*, precisamente il 9 novembre dello stesso anno⁽²⁹⁾. In questo caso è dunque evidente che la data della commemorazione corrisponde non al *dies natalis* bensì al giorno della sepoltura nella chiesa dei SS. Apostoli. Estendendo il concetto anche alle altre memorie "imperiali" si potrebbe quindi ipotizzare che il sinassarista abbia per lo più seguito, nel fissare la data delle commemorazioni degli imperatori, un catalogo *sepulchrorum* in cui era registrata la data della loro deposizione nella tomba.

ARIADNE

testimonia sub die 22 Augusti: P (f. 183), H (f. 209), Hs (f. 301), D (f. 206)

Καὶ τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ μνήμη τῆς βασιλίσσης Ἀριάδνης.

τῇ ... βασιλίσσης om. P

L'identificazione della βασίλισσα Ariadne non è stata, a quanto mi consta, finora esplicitamente affermata. Non menzionata nei repertori

⁽²⁸⁾ Cf. GRIERSON, *The tombs* [come nella nota 24], p. 42-43.

⁽²⁹⁾ Καὶ ἐν τῷ αὐτῷ ἔτει εἰσῆλθε τὸ σκῆνωμα τοῦ μεγάλου Θεοδοσίου ἐν Κωνσταντινουπόλει μηνὶ δίῳ πρὸ ε' ἰδὼν νοεμβρίων, καὶ ἀπετέθη πρὸ ε' ἰδὼν νοεμβρίων (cf. ediz. L. DINDORF, *Chronicon Paschale*, Bonnae 1832 [Corpus scriptorum historiae byzantinae], I, pp. 565-566).

di Nicodemo Agiorita⁽³⁰⁾, del Doukakis⁽³¹⁾ e del Gedeon⁽³²⁾, Ariadne è semplicemente citata, senza essere identificata, negli *Acta Sanctorum*⁽³³⁾. Del resto né il Delehayé⁽³⁴⁾, né l'Eustratiadis⁽³⁵⁾, né il Grumel⁽³⁶⁾, né il Mateos⁽³⁷⁾, che pure la ricordano nei loro lavori, avanzano ipotesi sull'identità di Ariadne. Chi è, dunque, la βασίλισσα Ἀριάδνη commemorata nel Sinassario costantinopolitano? Ritengo possa essere senz'altro identificata con la φιλόχριστος⁽³⁸⁾ figlia di Leone I e Verina, augusta tra il 474 e il 515 (anno della sua morte), che andò sposa nel 466/467, in prime nozze, al capo isaurico Tarasicodissa⁽³⁹⁾ (il quale, assunto il nome greco Zenone, esercitò il potere, direttamente o indirettamente, per più di un quindicennio) e nel 491, in seconde nozze, ad Anastasio, da lei stessa scelto per la successione sul trono di Bisanzio dopo la morte di Zenone.

⁽³⁰⁾ NIKODEMOS HAGIORITIS, *Συναξαριστής τῶν δώδεκα μηνῶν τοῦ ἐνιαυτοῦ*, Ἀθήνησι 1868³.

⁽³¹⁾ K. DOUKAKIS, *Μέγας Συναξαριστής πάντων τῶν ἀγίων*, ἐν Ἀθήναις 1889-1897.

⁽³²⁾ M.I. GEDEON, *Βυζαντινὸν ἐορτολόγιον*, ἐν Κωνσταντινουπόλει 1896.

⁽³³⁾ Cf. J.B. SOLLERUS et ALII, *Acta Sanctorum Augusti*, Antverpiae 1733-1743; impression anastatique Bruxelles 1970, IV, p. 490 (sezione *praetermissi et in alios dies dilati*): «Hodiernam, quae fuerit regina, principis uxor, vel augusta, (haec enim significat βασίλισσα) non satis perspectam habeo».

⁽³⁴⁾ In *Syn. Eccl. Cp.*, col. 1057 (*index nominum*) il nome Ἀριάδνη è seguito dalla specificazione: *regina*. Ora, dal momento che nel suddetto indice il dotto bollandista impiega, correttamente, in riferimento alle altre βασίλισσαι, il termine *imperatrix*, è molto probabile che egli non considerasse Ariadne nel novero delle imperatrici bizantine.

⁽³⁵⁾ In S. EUSTRATIADIS, *Ἀγιολόγιον τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας*, [Ἀθήναι 1960], p. 54, s.v. Ἀριάδνη βασίλισσα (Αὐγούστου 22) si legge: Ἀγνωστος ἐν τῇ Συναξαριστῇ τοῦ Νικοδήμου· ἀπαντᾷ εἰς τὸν Κώδ. τοῦ Ὁξονίου Τ. III. 16 καὶ τὸν Παρισινὸν 1617 (κατὰ τὴν 23 Αὐγούστου). Da notare che la commemorazione di Ariadne è dal Delehayé segnalata (il 23 agosto) anche nei mss. *Berolinensis* 219, *Hierosolymitanus* S. *Crucis* 40, *Patmiacus* 266 e *Parisinus* 1587 (cf., rispettivamente, *Syn. Eccl. Cp.*, coll. 913,58-59 e 916,62).

⁽³⁶⁾ Cf. GRUMEL, *La mémoire* [come nella nota 3], p. 249.

⁽³⁷⁾ Cf. MATEOS, *Le Typicon* [come nella nota 18], II, p. 236 (*index des fêtes des saints et des commémoraisons*).

⁽³⁸⁾ Così Ariadne è definita nella Vita dello stilita Daniele: cf. H. DELEHAYE, *Vita S. Danielis stylitae*, in *Analecta Bollandiana* 32 (1913), pp. 121-216, in particolare 206,1.

⁽³⁹⁾ Per altre traslazioni in greco del nome isaurico originale si veda JONES - MARTINDALE - MORRIS, *The Prosopography* [come nella nota 24], II, p. 1200.

COSTANTINO IV

testimonium sub die 3 Septembris: H (f. 3v)

Καὶ τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ μνήμη τοῦ ἐν ἁγίοις βασιλέως Κωνσταντίνου τοῦ νέου ἐν τοῖς <Ἀγίοις> Ἀποστόλοις.

Varie sono le ipotesi di identificazione finora avanzate dagli studiosi a seconda del senso attribuito all'espressione che segue il nome proprio e dell'interpunzione. Secondo il Mateos, che interpunge tra Κωνσταντίνου e τοῦ νέου dando alla preposizione ἐν un valore partitivo, si farebbe in questo luogo del Sinassario memoria dell'imperatore Costantino I il Grande il quale verrebbe qualificato come il più recente degli apostoli⁽⁴⁰⁾. Affine a questa interpretazione, anche se con una diversa sfumatura di significato e senza esplicita indicazione di quale dei numerosi imperatori di nome Costantino si tratti, è quella proposta dal Martinov secondo cui «hodie (*scilicet* 3 settembre) S. Constantinus, imperator, novus apostolus praedicatur in Sirmundianis»⁽⁴¹⁾. Nicodemo Agiorita, al contrario, seguito dal Dukakis⁽⁴²⁾, dal von Maltzew⁽⁴³⁾, dall'Holweck⁽⁴⁴⁾ e dall'Eustratiadis⁽⁴⁵⁾, riferisce l'aggettivo νέος al nome

⁽⁴⁰⁾ Cf. MATEOS, *Le Typicon* [come nella nota 18], I, pp. 14-15 e II, p. 250 (index des fêtes des saints et des commémoraisons). Già nel 1600, comunque, l'imperatore Costantino commemorato il 3 settembre era stato identificato con Costantino il Grande. Infatti C. DU FRESNE DU CANGE, *Glossarium ad scriptores mediae & infimae graecitatis* ..., Lugduni 1688; photomechanischer Nachdruck Graz 1958, I, p. 521, s.v. ἱσαπόστολοι, passando in rassegna tutti i luoghi a lui noti in cui si trova associato al primo imperatore cristiano l'epiteto ἱσαπόστολος, nota che lo stesso concetto (se non proprio lo stesso termine) si ritrova anche «in Synaxario MS. Colberteo 3. Sept.». Si ricordi che l'accostamento di Costantino agli apostoli (e in particolare all'apostolo Paolo) è un tema abbastanza frequente nella produzione innografica relativa al primo imperatore cristiano: cf. LUZZI, *Il dies* [come nella nota 20], p. 631.

⁽⁴¹⁾ Cf. I.M. MARTINOV, *Annus ecclesiasticus Graeco-Slavicus*, in J. BUEUS ET ALII, *Acta Sanctorum Octobris*, Antverpiae etc. 1765-1883; impression anastatique Bruxelles 1970, XI, pp. 1-328, in particolare 216 (*Observanda*).

⁽⁴²⁾ Cf. DOUKAKIS, *Μέγας* [come nella nota 31], I, nota 2 a p. 60.

⁽⁴³⁾ Cf. A VON MALTZEW, *Menologion der Orthodox-Katholischen Kirche des Morgenlandes*, I, Berlin 1900, p. 20.

⁽⁴⁴⁾ Cf. F.G. HOLWECK, *A Biographical Dictionary of the Saints*, St. Louis-London 1924, p. 234 s.v. Constantine (Flavius Heraclius Constantinus) IV (*sic*: ma che lo studioso intenda in realtà riferirsi a Costantino III risulta chiaramente dalle brevi notizie biografiche subito dopo riportate), the "New King".

⁽⁴⁵⁾ Cf. EUSTRATIADIS, *Ἀγιολόγιον* [come nella nota 35], p. 266 s.v. Κωνσταντῖνος βασιλεύς, ὁ νέος.

proprio, considerandolo come una denominazione ufficiale: di conseguenza identifica l'imperatore in questione con il figlio maggiore di Eraclio Costantino III, soprannominato, appunto, "nuovo Costantino"⁽⁴⁶⁾. Il Grumel ha invece attribuito all'aggettivo *véος* un valore relativo, non assoluto, ritenendolo un espediente, per così dire "liturgico", impiegato dal sinassarista per operare una distinzione rispetto all'altro e più importante Costantino commemorato nel libro liturgico: Costantino Magno. Secondo questo studioso l'imperatore Costantino commemorato il 3 settembre sarebbe da identificare con Costantino IV⁽⁴⁷⁾, ipotesi, questa, già prospettata, senza tuttavia alcuna argomentazione, dal Gedeon⁽⁴⁸⁾ e dal Fortescue⁽⁴⁹⁾. François Halkin⁽⁵⁰⁾, dal canto suo, riprendendo l'identificazione proposta, ma senza alcuna precisa dimostrazione, da von Dobschütz⁽⁵¹⁾, avanza la candidatura del figlio maggiore di Basilio I il Macedone, seguito, in questa sua interpretazione, dal Grierson⁽⁵²⁾ e, sia pure con qualche riserva, da Patricia Karlin-Hayter⁽⁵³⁾. Scartata la prima ipotesi, vale a dire quella relativa a Costantino Magno⁽⁵⁴⁾, evidentemente ingenerata da un fraintendimento dell'espressione *ἐν τοῖς Ἀποστόλοις*, espressione che deve essere fuor di ogni dubbio considerata una didascalia topografica indicante il santuario nel quale

(46) Cf. NIKODEMOS, *Συναξαριστής* [come nella nota 30], I, nota 2 a p. 12.

(47) Cf. V. GRUMEL, *Quel est l'empereur Constantin le nouveau commémoré dans le synaxaire au 3 septembre?*, in *Analecta Bollandiana* 84 (1966), pp. 254-260 e IDEM, *La VI^e session du concile photien de 879-880. A propos de la mémoire liturgique, le 3 septembre, de l'empereur Constantin le nouveau*, in *Analecta Bollandiana* 85 (1967), pp. 336-337. Da notare che, come ricorda lo stesso studioso francese nel primo dei due lavori testè citati (p. 257), egli aveva, in un primo momento, accolto l'ipotesi dello Halkin.

(48) Cf. GEDEON, *Βυζαντινὸν* [come nella nota 32], p. 165. L'ipotesi del Gedeon è registrata, senza alcun commento, in *Syn. Eccl. Cp.*, coll. 945 sg. (*Adnotationes*).

(49) Cf. FORTESCUE, *The orthodox* [come nella nota 3], p. 104.

(50) Cf. F. HALKIN, *Trois dates historiques précisées grâce au Synaxaire*, in *Byzantion* 24 (1954), pp. 7-17; ristampa in IDEM, *Recherches* [come nella nota 4], pp. 102-105, in particolare 14-17.

(51) Cf. E. VON DOBSCHÜTZ, recensione a: *Syn. Eccl. Cp.*, in *Göttingische gelehrten Anzeigen* 7 (1905), pp. 544-574, in particolare 567.

(52) Cf. GRIERSON, *The tombs* [come nella nota 24], p. 27 con la nota 87.

(53) Cf. P. KARLIN-HAYTER, *Quel est l'empereur Constantin le nouveau commémoré dans le synaxaire au 3 septembre?*, in *Byzantion* 36 (1966, pubbl. nel 1967), pp. 624-626.

(54) Costantino Magno viene infatti commemorato solennemente dalla Chiesa Greca, insieme alla madre Elena, il 21 maggio e non avrebbe senso questa anticipazione della sua memoria al 3 settembre.

si svolgeva la sinassi (la chiesa costantinopolitana dei Santi Apostoli⁽⁵⁵⁾), rimangono le altre tre proposte di identificazione, per ognuna delle quali si possono addurre elementi di sostegno e di opposizione: Costantino III figlio di Eraclio, Costantino IV figlio di Costante II e il giovane primogenito di Basilio I. Costantino III è l'unico imperatore, come si è già detto, cui si possa di diritto associare l'appellativo *véος*. A suo sfavore depongono però l'estrema brevità del suo regno, durato poco più di un trimestre, e la data della sua morte⁽⁵⁶⁾, molto lontana dal 3 settembre, giorno in cui è commemorato nei Sinassari *Κωνσταντῖνος ὁ véος*⁽⁵⁷⁾. Costantino IV sembrerebbe, fra i tre, quello in possesso delle

(⁵⁵) Si noti che tutti e 4 gli imperatori proposti furono sepolti in questa chiesa.

(⁵⁶) L'unica fonte a riportare una data precisa per la morte di Costantino III è il cosiddetto *Chronicon Altinate*, che la fissa al 20 aprile. Le altre fonti e, in particolare, Niceforo, l'autore maggiormente seguito per la cronologia di questi anni dagli studiosi moderni (che comunemente datano la morte dell'imperatore al 24, 25 o 26 maggio), danno solo l'indicazione, relativa, della durata del suo regno: su questo argomento cf. GRIERSON, *The tombs* [come nella nota 24], pp. 48 sg.

(⁵⁷) Secondo GRUMEL, *Quel est* [come nella nota 47], p. 256, il motivo che determinerebbe l'automatica esclusione della candidatura di Costantino III sarebbe costituito dalla eterodossia di questo imperatore e tale opinione viene riportata anche in KARLIN-HAYTER, *Quel est* [come nella nota 53], p. 624. «L'Église byzantine, en effet, – dice lo studioso francese nel luogo citato – était, depuis l'Ecthèse (638), officiellement monothélite. Le patriarche d'alors, Pyrrhus, qui avait succédé à Sergius, exerçait la plus active propagande pour la nouvelle doctrine et, quand Constantin III mourut après trois mois et demi de règne, l'Ecthèse demeurerait toujours affichée dans les lieux publics comme dogme officiel imposé à tous». Il Grumel sembra però ignorare Zonara XIV,18 (ediz. Th. BÜTTNER-WOBST, *Ioannis Zonarae epitomae historiarum libri XIII-XVIII*, Bonnae 1897 [Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae], p. 216,10-13) che, a proposito di Costantino III, afferma: «ἦν δὲ ὁ Κωνσταντῖνος περὶ τὴν πίστιν ὀρθός, τὴν βασιλείαν πατρώθεν διαδεξάμενος, οὐ μέντοι καὶ τὸ κακόδοξον», e lo stesso papa romano Giovanni IV compara tale imperatore con Costantino il Grande (cf. J.F. HALDON, *Constantine or Justinian? Crisis and identity in imperial propaganda in the seventh century*, in *New Constantines: The Rhythm of Imperial Renewal in Byzantium, 4th-13th Centuries*. Papers from the Twenty-sixth Spring Symposium of Byzantine Studies, St. Andrews, March 1992. Edited by Paul MAGDALINO, Aldershot 1994 [Society for the Promotion of Byzantine Studies. Publications, 2], pp. 95-107, in particolare 105). Del resto l'esistenza di un dissidio, seppure di natura economica e non religiosa, tra il patriarca di Costantinopoli Pirro e l'imperatore Costantino III è esplicitamente affermata da Niceforo nella sua *ιστορία σύντομος* (cf. C. MANGO, *Nikephoros Patriarch of Constantinople Short History. Text, Translation and Commentary*, Washington, D.C. 1990 [Corpus Fontium Historiae Byzantinae-Series Washingtoniensis, 13], § 29, p. 78,1-9), e l'ortodossia di Costantino III potrebbe

migliori credenziali per aspirare alla commemorazione nel Sinassario, avendo ripristinato l'Ortodossia dopo la parentesi dell'eresia monotelita con la convocazione a Costantinopoli del VI concilio ecumenico⁽⁵⁸⁾ ed essendo morto, giusta il *Liber Pontificalis*, «in initia mensis Septembris, ind. XIII (sic)»⁽⁵⁹⁾; è stato però osservato che quando tale imperatore viene citato in altri luoghi dello stesso libro liturgico gli sono attribuite «des qualifications propres, mais nulle part ailleurs celle de ὁ νέος»⁽⁶⁰⁾. Quanto al figlio maggiore di Basilio I va in primo luogo osservato che egli, a differenza di tutti gli altri imperatori di sesso maschile commemorati nel Sinassario di Costantinopoli, non riuscì, a causa della sua morte prematura, a esercitare effettivamente il potere, ma fu solamente associato da Basilio all'impero insieme ai fratellastri Leone e Alessandro (gli unici che sopravvissero al padre divenendo, prima l'uno poi l'altro, suoi successori sul trono di Bisanzio) e non ebbe quindi modo di distinguersi autonomamente. Inoltre, dopo che il Grumel ha dimostrato l'ine-

trovare la sua spiegazione in una ragione politica, vale a dire nel conflitto tra l'imperatore da una parte e il suo fratellastro Eracleona insieme alla madre di quest'ultimo Martina, entrambi monoteliti e appoggiati dal patriarca Pirro, dall'altra. Stando così le cose non risulta dunque così arbitraria come appare al Grumel la nota di ortodossia esplicitamente attribuita, anche se senza argomentazioni, da Nicodemo Agiorita a Costantino III nel suo commento alla commemorazione dell'imperatore Κωνσταντῖνος ὁ νέος.

(⁵⁸) Degne di nota sono le acclamazioni rivolte a Costantino IV dai padri conciliari nella diciottesima e conclusiva seduta: Πολλὰ τὰ ἔτη τοῦ βασιλέως τὰς πλειότητος τῶν δύο φύσεων Χριστοῦ τοῦ Θεοῦ ἡμῶν σὺ ἐτράνωσας τὸν φαστήρα τῆς εἰρήνης, κύριε, φύλαξον ... ὅλους τοὺς αἰρετικούς σὺ ἐδίωξας (cf. R. RIEDINGER, *Concilium universale Constantinopolitanum tertium*, Berolini 1990-1992 [Acta conciliorum oecumenicorum. Series secunda, 2,1-2], p. 798,9-12). Da notare anche che tutti gli altri imperatori durante il cui regno fu convocato un concilio ecumenico sono commemorati nel Sinassario: Costantino I (con la madre Elena); Teodosio I; Teodosio II; Marciano (con la moglie Pulcheria); Giustiniano I (con la consorte Teodora); Irene (insieme a Pulcheria); sulla commemorazione nel Sinassario dei 7 concili ecumenici cf. S. SALAVILLE, *La fête du concile de Nicée et les fêtes de conciles dans le rit byzantin*, in *Échos d'Orient* 24 (1925), pp. 445-470.

(⁵⁹) Cf. L.M.O. DUCHESNE, *Le Liber pontificalis. Texte, introduction et commentaire*, Paris 1886-1902 (Bibliothèque des écoles françaises d'Athènes et de Rome 2^e série., 3), I, p. 366, citato in GRUMEL, *Quel est* [come nella nota 47], p. 260 e nota 1. Il *Chronicon Alantine* indica invece come *dies obitus* il 10 luglio: cf. GRIERSON, *The tombs* [come nella nota 24], p. 50 (da notare che il Grierson non tiene presente il passo del *Liber Pontificalis* nel commento alla notizia relativa alla data di morte di Costantino IV riportata dal suddetto *Chronicon*).

(⁶⁰) Cf. KARLIN-HAYTER, *Quel est* [come nella nota 53], p. 626. Ma questa obiezione, da me non condivisa, verrà più attentamente esaminata tra breve.

sistenza della pretesa straordinaria coincidenza notata dall'Halkin fra la data del 3 settembre, commemorazione di Costantino ὁ νέος, e la data della sesta sessione del concilio foziano (3 marzo secondo il dotto bollandista, ma in realtà 10 marzo⁽⁶¹⁾), unica sessione del concilio alla quale prese parte Basilio il Macedone, molto probabilmente impossibilitato a partecipare alle precedenti sessioni a causa del lutto ufficiale (6 mesi) per la scomparsa del suo amato figlio primogenito, l'unico, tenue, supporto alla candidatura di Costantino figlio del Macedone è costituita dalla notizia della sua canonizzazione voluta dal patriarca Fozio *motu proprio* per compiacere Basilio, notizia riportata nella *Vita Ignatii* attribuita a Niceta Davide Paflagone⁽⁶²⁾.

Vorrei ora tornare a considerare più attentamente l'obiezione mossa alla candidatura di Costantino IV dalla Karlin-Hayter, consistente, come si è già accennato, nel fatto che, per usare le sue stesse parole, «Lorsque nous avons affaire dans le synaxaire, de façon incontestable, à Constantin IV, il est identifié «dynastiquement», jamais par l'appellation de ὁ νέος»⁽⁶³⁾. La Karlin-Hayter riporta a supporto della sua opinione due passi del Sinassario in cui viene citato Costantino IV con il ricorso alla posizione da lui occupata all'interno della dinastia di Eraclio: «Κωνσταντίνου τοῦ Παγωνάτου υἱοῦ Κωνσταντίνου τοῦ δυσσεβοῦς, δισεκγόνου Ἡρακλείου, πατρὸς δὲ Ἰουστινιανοῦ τοῦ μικροῦ (55,17) ... ἐπὶ Κωνσταντίνου τοῦ Παγωνάτου τοῦ πατρὸς Ἰουστίνου (*sic*) τοῦ Ῥινότμητου (420,34)», ma è poi costretta a segnalare che in altri due luoghi del libro liturgico (48,41 e 55,14-56,7) lo stesso imperatore è menzionato senza epiteti, nei quali luoghi, tuttavia, secondo la studiosa, «les circonstances suffisent à l'identifier»⁽⁶⁴⁾. A mio parere è l'impostazione stessa del problema che deve essere rivista. La Karlin-Hayter mostra di considerare il Sinassario di Costantinopoli come un testo omogeneo senza dubbio indotta a ciò, come del resto la maggior parte degli studiosi contemporanei, dalla particolare struttura dell'edizione Delehaye, mentre, in real-

⁽⁶¹⁾ Cf. GRUMEL, *Quel est* [come nella nota 47], pp. 256-259 e GRUMEL, *La VI^e session* [come nella nota 47].

⁽⁶²⁾ Cf. HALKIN, *Trois dates* [come nella nota 50].

⁽⁶³⁾ Cf. KARLIN-HAYTER, *Quel est* [come nella nota 53], p. 625.

⁽⁶⁴⁾ *Ibidem*, pp. 625 sg. Mi sfugge la differenza, implicitamente sostenuta dalla studiosa, esistente tra la prima e la seconda coppia di citazioni dal Sinassario da lei effettuate, dal momento che in tutti e quattro i suddetti casi Costantino IV è menzionato in relazione con la commemorazione dei Padri del VI concilio ecumenico, la qual cosa è di per sé sufficiente per una sicura identificazione dell'imperatore.

tà, come si è già brevemente ricordato⁽⁶⁵⁾, esistono varie recensioni del libro liturgico che, seppure presentano, come è naturale, notevoli punti di contatto, devono essere necessariamente tenute distinte avendo ciascuna una propria individualità. Premesso ciò, non mi sembra metodologicamente del tutto corretta l'obiezione della studiosa che è basata su recensioni diverse del Sinassario e, per di più, tardive⁽⁶⁶⁾. Sarà, viceversa, più costruttivo esaminare il modo in cui Costantino IV viene menzionato nella recensione H*, la prima in cui si ritrova la commemorazione di Κωνσταντῖνος ὁ νέος. L'unica citazione di Costantino IV nella recensione H*, come, del resto, in tutte le altre recensioni del Sinassario di Costantinopoli⁽⁶⁷⁾, si ha, il 15 settembre, in relazione con la commemorazione dei Padri del sesto concilio ecumenico: καὶ μνήμη τῶν ἁγίων καὶ μακαρίων πατέρων τῶν συνελθόντων εἰς τὴν ἁγίαν καὶ οἰκουμενικὴν ζ' σύνοδον ἐν τῇ θεοφυλάκτῃ καὶ βασιλίδι τῶν πόλεων, ἐπὶ τοῦ ἐν εὐσεβεί τῇ μνήμῃ γενομένου βασιλέως Κωνσταντίνου⁽⁶⁸⁾. Due elementi mi sembra importante mettere in rilievo: la mancanza di denotazioni dinastiche nella menzione dell'imperatore Costantino IV e, soprattutto, l'espressione impiegata in riferimento all'imperatore. Un'espressione simile viene infatti utilizzata in ben 8 delle 14 commemorazioni "imperiali" presenti nella recensione H* del Sinassario di Costantinopoli, cosicché è possibile considerarla la formula utilizzata di preferenza dal sinassarista per

(65) Cf., sopra, la nota 4.

(66) Della prima coppia di citazioni prodotte dalla studiosa e riportate sopra l'una (cf. *Syn. Eccl. Cp.*, col. 55,17-19, 18 set.) appartiene alla recensione S*, del secolo XI, l'altra (cf. *ibidem*, col. 420,34-35, 23 gen.) alla recensione M*, della metà del XII secolo.

(67) Come ha giustamente segnalato la stessa Karlin-Hayter (p. 625), delle nove occorrenze registrate dal Delehaye nel suo *index nominum* s.v. Κωνσταντῖνος Πρωγάτος imp. IV (cf. *Syn. Eccl. Cp.*, col. 1118), ben 6 sono, in realtà, da attribuire al padre di costui Costante II Pogonato.

(68) Cf. MATEOS, *Le Typicon* [come nella nota 18], I, p. 34,23-26, secondo il testo del ms. *Hierosolymitanus S. Crucis* 40, saec. X ex.-XI in. (sigla H). Purtroppo non è disponibile, per il 3 settembre, il testo dell'altro codice in cui si è conservata la recensione H* del Sinassario costantinopolitano, ovvero il ms. *Sinaiticus gr.* 548, saec. XI (sigla Hs), acefalo per la caduta dei due primi quaternioni e del primo foglio del terzo: cf. J. NORET, *Un nouveau manuscrit important pour l'histoire du synaxaire*, in *Analecta Bollandiana* 87 (1969), p. 90, in particolare nota 4. Da notare che i Padri del VI concilio ecumenico vengono commemorati, sempre il 15 settembre, con le stesse parole di H (a eccezione del καὶ iniziale e di ἔκτην al posto di ζ': cf. *Syn. Eccl. Cp.*, col. 48,39-41) anche nel Sinassario O (= *Parisinus gr.* 1583, saec. XIII), uno dei due casi citati dalla Karlin-Hayter in cui Costantino III è menzionato senza far ricorso a epiteti.

designare gli imperatori degni di una memoria nel libro liturgico⁽⁶⁹⁾, formula affine a quelle che si incontrano in riferimento ad altre categorie di personaggi commemorati⁽⁷⁰⁾. Quanto all'attributo νέος ritengo che non ci si debba meravigliare della sua assenza nella predetta citazione dell'imperatore Costantino IV, dal momento che tale attributo, non essendo, come si è già accennato, un appellativo ufficiale, esplica una sua precisa funzione distintiva soltanto nell'ambito della commemorazione del 3 settembre (rispetto, giova ripeterlo, alla commemorazione, il 21 maggio, di Costantino il Grande il quale, essendo entrato prima, per ovvi motivi cronologici, nel calendario liturgico, rese perciò necessaria, onde evitare confusioni, la designazione del suo più recente omonimo come νέος) mentre la sua presenza risulta del tutto pleonastica nella menzione dell'imperatore di nome Costantino fatta nell'ambito della commemorazione dei Padri del VI concilio ecumenico, poiché tale imperatore non può essere altri che Costantino IV.

Si possono, inoltre, segnalare almeno due testi in cui l'epiteto νέος è legato *tout court* all'imperatore Costantino IV: la *Concisa et perspicua fi-*

(⁶⁹) La formula μνήμη τῶν/τοῦ ἐν εὐσεβεί τῇ μνήμῃ γενομένων/γενομένου βασιλέων/βασιλέως si incontra in H* nell'ambito delle seguenti commemorazioni: Κωνσταντίνου καὶ Μαρκιανοῦ καὶ τῶν τέκνων αὐτοῦ (28 novembre: cf. ΜΑΤΕΟΣ, *Le Typicon* [come nella nota 18], I, p. 116,4-5); Μαρκιανοῦ καὶ Πουλχερίας (17 febbraio: cf. *ibidem*, p. 234,19-20); Κωνσταντίνου καὶ Ἑλένης (21 maggio: cf. *ibidem* p. 296,8-9); Ἰουστινιανοῦ τοῦ νέου (15 luglio: cf. *ibidem*, p. 338,24-25); Θεοδοσίου τοῦ νέου (30 luglio: cf. *ibidem*, p. 354,8-9); Ἰουστινιανοῦ τοῦ μεγάλου (2 agosto: cf. *ibidem*, p. 358,9-10); Πουλχερίας καὶ Εἰρήνης (7 agosto: cf. *ibidem*, p. 362,8-9); Εὐδοκίας (13 agosto: cf. ms. Hs, f. 291: καὶ τῆς ἐν εὐσεβεί τῇ μνήμῃ γενομένης βασιλίσσης Εὐδοκίας ἐν τοῖς Ἁγίοις Ἀποστόλοις, il ms. H è purtroppo mutilo per questo giorno). Negli altri 6 casi in cui tale formula non viene impiegata troviamo, proprio in riferimento all'imperatore Κωνσταντῖνος ὁ νέος, l'espressione μνήμη τοῦ ἐν ἁγίοις βασιλέως; per Giustiniano-Teodora (14 novembre: cf. *ibidem*, p. 100,25) e Marciana (27 gennaio: cf. *ibidem*, p. 214,10-11), invece, il semplice attributo εὐσεβής, comunemente impiegato nel Sinassario in riferimento agli imperatori ortodossi (su tale attributo riferito ai βασιλεῖς nel libro liturgico cf. E. FOLLIERI, *Gli appellativi dei persecutori nel Sinassario di Costantinopoli*, in *Ἐπετηρίς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν* 39-40 (1972-73) [= *Λειμῶν. Προσφορά εἰς τὸν καθεγηγῆν Ν. Β. Τωμαδάκη*], pp. 346-372, in particolare 351 con la nota 13); nessun epiteto per Teodosio il Grande (9 novembre: cf. ΜΑΤΕΟΣ, *Le Typicon* [come nella nota 18], I, p. 96,15-16) e Ariadne (22 agosto: cf. *ibidem*, p. 380,23); gli aggettivi ἐνδοξός e θαυματουργός, infine, per la santa imperatrice Teofano.

(⁷⁰) Così, per esempio, abbiamo le espressioni μνήμη τοῦ ἁγίου e μνήμη τοῦ ὁσίου per lo più impiegate, rispettivamente, in riferimento a un martire e a un confessore.

dei notitia ascritta ad Anastasio Sinaita (CPG 7775)⁽⁷¹⁾ e il cosiddetto *Thesaurus*, libello catechetico del XIII secolo attribuito a Teognosto⁽⁷²⁾.

In conclusione mi sembra dunque di poter affermare, con il Grumel, che, contrariamente a quanto pensa Patricia Karlin-Hayter, è proprio quest'ultimo imperatore che deve essere considerato il candidato più probabile per la commemorazione del 3 settembre.

GIUSTINO (?) I

testimonia sub die 2 Augusti: P (f. 171), H (f. 198), Hs (f. 283v), D (f. 176)

Καὶ τοῦ ἐν εὐσεβεῖ τῇ μνήμῃ γενομένου βασιλέως Ἰουστίνου τοῦ μεγάλου ἐν τοῖς Ἀγίοις Ἀποστόλοις.

μνήμη post καὶ add. P | εὐσεβεῖ τῇ μνήμῃ (τὴν μνήμην H) γενομένου H Hs D: ἁγίοις P | ἡμῶν post βασιλέως add. P | Ἰουστίνου ego dubitanter: Ἰουστινιανοῦ codd. | τοῦ μεγάλου ... Ἀποστόλοις om. P

GIUSTINO (?) II

testimonia sub die 15 Iulii: H (f. 187), Hs (f. 267), D (f. 153v)

Καὶ τοῦ ἐν εὐσεβεῖ τῇ μνήμῃ γενομένου βασιλέως Ἰουστίνου τοῦ νέου ἐν τοῖς Ἀγίοις Ἀποστόλοις.

τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ post καὶ add. D | τῇ Hs D: τὴν H | Ἰουστίνου Follieri⁽⁷³⁾: Ἰουστινιανοῦ codd. | τοῦ νέου om. Hs

(71) Ὁ πολὺς τὴν εὐσέβειαν βασιλεὺς λωφῆσαι παρασκευάζει, Κωνσταντῖνος ὁ νέος, φημί, τὸ γλυκὺ καὶ πρᾶγμα καὶ ὄνομα, ὃς Δῶνῃ τῷ τῆς Ῥωμαίων ἐκκλησίας προέδρῳ δι' οἰκείας σάρκας ἀποστεῖλαι πρόσωπα τοῦ οἰκείου κλήρου καὶ τῆς κατ' αὐτὸν συνόδου μηδὲν ὑφορώμενον διετάξατο, ὅπως ἂν τῆς ἀλλοκότου γνώμης ἡ δόξα ὄθεν τε ἤρκται καὶ οἷς ἔστι φωραθῆναι δυνηθεῖη, καὶ ἡ μὲν βέβηλος συνοδικῶς ἀποσταίῃ, ἡ δὲ ἀληθὴς ἀντισταίῃ πίστις (cf. ediz. J.B. PITRA, *Iuris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta iussu Pii IX. pont. max.*, Romae 1864-68; ristampa anastatica 1963, II, p. 269).

(72) Nel capitolo di siffatta opera dedicato a una sommaria esposizione dei sette concili ecumenici si legge infatti: Καὶ μετὰ χρόνους πολλοὺς ἐν Κωνσταντινουπόλει ἡ ἁγία καὶ οἰκουμενικὴ ἕκτη σύνοδος συναθροίζεται ἐπὶ τοῦ νέου Κωνσταντίνου τοῦ εὐσεβοῦς βασιλέως (cf. ediz. J.A. MUNIPIZ, *Theognosti Thesaurus*, Turnhout 1979 (Corpus Christianorum. Series Graeca, 5), p. 83, 128-130).

(73) Cf. FOLLIERI, *Gli appellativi* [come nella nota 69], nota 7 a p. 348.

Sembrerebbe, apparentemente, che i due imperatori bizantini di nome Giustino siano gli unici, tra i sovrani appartenenti alla cosiddetta dinastia giustiniana, a non essere stati degnati di una memoria autonoma nel Sinassario di Costantinopoli, risultando solamente nominati in sinassari relativi ad altri santi, e precisamente Giustino I nelle notizie riguardanti i martiri Areta di Nağrân e i suoi compagni⁽⁷⁴⁾, il vescovo di Tifar (o Tefra) Gregenzio⁽⁷⁵⁾ e l'abate costantinopolitano Rabula⁽⁷⁶⁾; Giustino II, invece, nei sinassari celebranti i patriarchi di Costantinopoli Giovanni IV il Digiunatore e Paolo IV il Giovane⁽⁷⁷⁾, l'asceta Nilo⁽⁷⁸⁾, il vescovo di Amiso Floro⁽⁷⁹⁾, quello di Melitene Domeziano⁽⁸⁰⁾, il patriarcha costantinopolitano Eutichio⁽⁸¹⁾ e i monaci Simeone "Salos" e Giovanni⁽⁸²⁾. La proposta di correzione del testo trådito 'Ιουστινιανός in 'Ιουστίνου nelle memorie dei giorni 15 luglio e 2 agosto è basata su varie considerazioni. Innanzitutto occorre rilevare che una confusione tra questi due nomi è tutt'altro che infrequente⁽⁸³⁾ ed è attestata anche altrove nel Sinassario di Costantinopoli⁽⁸⁴⁾. Per quel che concerne in particolare la commemorazione del 2 agosto è la data stessa a suggerire l'*emendatio*: Giustino I, infatti, morì il 1° agosto del 527⁽⁸⁵⁾, mentre Giu-

(74) Cf. *Syn. Eccl. Cp.*, col. 159,18.

(75) Cf. *ibidem*, col. 328,28.

(76) Cf. *ibidem*, col. 476,48.

(77) Cf. *ibidem*, col. 7,24.

(78) Cf. *ibidem*, col. 217,28. Da notare che nell'*index nominum* di *Syn. Eccl. Cp.* (col. 1103) l'imperatore 'Ιουστίνος nominato in questo passo è dal Delehaye identificato con Giustino I e non con Giustino II. Che si tratti di Giustino II e non del suo omonimo predecessore risulta però evidente dal passo stesso in cui si dice che il φιλόχριστος imperatore 'Ιουστίνος depose le reliquie dell'asceta Nilo, quelle di suo figlio e quelle di altri solitari sotto l'altare della chiesa di S. Paolo ἐν τῷ Ὁρθοπροφείῳ. Ora l'edificazione di tale chiesa è concordemente attribuita dalle fonti appunto a Giustino II: cf. R. JANIN, *La géographie ecclésiastique de l'Empire byzantin: I^{re} partie. Le siège de Constantinople et le Patriarcat œcuménique. T. III. Les églises et les monastères*, Paris 1969², pp. 399-400.

(79) Cf. *Syn. Eccl. Cp.*, col. 324,3.

(80) Cf. *ibidem*, col. 383,10.

(81) Cf. *ibidem*, col. 588,15.

(82) Cf. *ibidem*, col. 833,8.

(83) Originata, con ogni probabilità, da un'errata interpretazione, da parte del copista, dall'abbreviazione per sospensione Ιουστιν'.

(84) Cf. i due casi di scambio di 'Ιουστίνος per 'Ιουστινιανός segnalati in *Syn. Eccl. Cp.*, col. 1103.

(85) Cf. JONES-MARTINDALE-MORRIS, *The Prosopography* [come nella nota 24], II, p. 650 per i riferimenti alle fonti.

stiniano I il 14 novembre, data in cui, del resto, è commemorato nel Sinassario costantinopolitano insieme alla moglie Teodora, come è possibile vedere nella tabella precedentemente riportata⁽⁸⁶⁾. La commemorazione del 15 luglio pone invece qualche problema in più. Infatti sia Giustino II, sia Giustiniano II morirono in date lontane da quella della suddetta commemorazione: Giustino II il 4 o 5 ottobre del 578⁽⁸⁷⁾, Giustiniano II nell'ottobre o nel novembre del 711⁽⁸⁸⁾. Va però considerato che Giustino II morì a Costantinopoli e fu sepolto nel mausoleo fatto edificare da Giustiniano nella chiesa dei SS. Apostoli (dove, precisamente, è prescritta la memoria del 15 luglio nel Sinassario) mentre Giustiniano II fu ucciso a Damatra da un cittadino del Chersoneso (essendo per di più successivamente decapitato). Inoltre e, soprattutto, mentre Giustino II può a buon diritto aspirare al titolo di imperatore εὐσεβής, la crudeltà dimostrata da Giustiniano II, in particolare nel secondo periodo del suo regno, indurrebbe a ritenerlo piuttosto un τύραννος, epiteto che in effetti si trova associato a tale imperatore anche nello stesso Sinassario di Costantinopoli⁽⁸⁹⁾.

MARCIANA

testimonia sub die 27 Ianuarii: H (f. 96), Hs (f. 116)

Καὶ τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ μνήμη τῆς εὐσεβοῦς βασιλίσσης Μαρκιανῆς ἐν τοῖς Ἀγίοις Ἀποστόλοις.

καὶ om. H

Costei, ignota a eruditi come Henskens⁽⁹⁰⁾, Martinov⁽⁹¹⁾, Nicodemo Agiorita⁽⁹²⁾, Dukakis⁽⁹³⁾, von Maltzew⁽⁹⁴⁾ e Holweck⁽⁹⁵⁾, parimenti igno-

⁽⁸⁶⁾ Cf., sopra, p. 47.

⁽⁸⁷⁾ Cf. JONES-MARTINDALE-MORRIS, *The Prosopography* [come nella nota 24], IIIA, p. 756.

⁽⁸⁸⁾ Cf. GRIERSON, *The tombs* [come nella nota 24], pp. 50-51.

⁽⁸⁹⁾ Cf. Syn. Eccl. Cp., col. 919,6.

⁽⁹⁰⁾ Cf. I. BOLLANDUS-G. HENSCHENIUS, *Acta Sanctorum <Ianuarii>*, Antverpiae 1643; impression anastatique Bruxelles 1965-1966, II, p. 761 (sezione *praetermissi et in alios dies reiecti*).

⁽⁹¹⁾ Cf. MARTINOV, *Annus* [come nella nota 41], p. 54 (*Observanda*).

⁽⁹²⁾ Cf. NIKODEMOS, *Συναξαριστής* [come nella nota 30], I, p. 422.

⁽⁹³⁾ Cf. DOUKAKIS, *Μέγας* [come nella nota 31], V, 1889, p. 604.

⁽⁹⁴⁾ Cf. VON MALTZEW, *Menologion* [come nella nota 43], I, p. 843.

⁽⁹⁵⁾ Cf. HOLWECK, *A Biographical* [come nella nota 44], p. 652 s.v. Marciana, Greek Empress.

rata da Fortescue e da Grumel, è stata finora identificata, a partire da Gedeon, dai rari studiosi che l'hanno presa in considerazione, con Lupicina, moglie di Giustino I, la quale, all'atto della sua incoronazione, mutò il nome originario in Eufemia^(*). L'identificazione di Marciana con Lupicina-Eufemia, non suffragata da nessuna delle fonti testuali a noi note, è basata sull'attribuzione a quest'ultima, a partire da Du Cange, di un aureo nella cui *legenda* si trova il nome, abbreviato, AEL. MARC. EUPHEMIAE, abbreviazione sciolta, dal predetto studioso, in Aeliae Marciae⁽⁷⁾. Ma già Banduri, all'inizio del 1700, pur attribuendo tale aureo alla moglie di Giustino, si domandava, risolvendo l'abbreviazione MARC. in Marcianae anziché Marciae, se esso non dovesse essere piuttosto assegnato alla figlia di Marciano (imperatore d'Oriente negli anni 450-457), chiamata anch'ella Eufemia, moglie dell'imperatore romano d'Occidente Antemio⁽⁸⁾. Gli studiosi di numismatica posteriori hanno, da Tanini in poi, senza più alcun dubbio attribuito la moneta in questione a quest'ultima Eufemia⁽⁹⁾. Conseguentemente anche l'identificazio-

(*) Cf. GEDEON, *Βυζαντινὸν* [come nella nota 32], p. 66. Tra gli studiosi che, sulla scia dell'erudito greco, hanno identificato l'imperatrice Marciana del Sinassario con la consorte di Giustino I sono da annoverare DELEHAYE, *Syn. Eccl. Cp.*, col. 984 (*Adnotationes* a 428,27); EUSTRATIADIS, *Ἀγιολόγιον* [come nella nota 45], p. 299, s.v. *Μαρκιανὴ ἡ βασίλισσα*; JANIN, *La géographie* [come nella nota 78], p. 46; FOLLIERI, *Gli appellativi* [come nella nota 69], nota 13 a p. 351 (dove, per un refuso, si legge Giustino II invece di Giustino I).

(7) C. DU FRESNE DU CANGE, *Historia Byzantina duplici commentario illustrata. Prior Familias ac stemmata Imperatorum Constantinopolitarum, eum eorundem Augustorum nomismatibus, & aliquot iconibus praeterea familias Dalmaticas et Turcicas complectitur. Alter Descriptionem Urbis Constantinopolitanae, qualis extitit sub Imperatoribus Christianis*, Lutetiae Parisiorum 1680; impression anastatique Bruxelles 1964, p. 95. Un disegno della moneta si trova *ibidem*, p. 88. La stessa soluzione è proposta da D. Chr. S. BYZANTIOS, *Ἡ Κωνσταντινούπολις ...*, *Ἀθήνησιν* 1851-1869, II, pp. 329-330, citato, insieme al Du Cange, da GEDEON, *Βυζαντινὸν* [come nella nota 32], nota 153 a p. 66.

(8) Cf. A. BANDURI, *Numismata imperatorum romanorum a Traiano Decio ad Palaeologos Augustos. Accessit Bibliotheca nummaria, sive auctorum qui de re nummaria scripserunt ...*, Lutetiae Parisiorum 1718, II, nota 1 a p. 628.

(9) Cf. H. TANINI, *Numismatum imperatorum romanorum a Traiano Decio ad Costantinum Draconem ab Anselmo Bandurio editorum supplementum ...*, Romae 1791, p. 373. Il padre della numismatica moderna, J. ECKHEL, *Doctrina numorum veterum*, Vindobonae 1792-1839, VII, p. 198, osserva che mentre l'appellativo Marciana ben si spiega in riferimento alla figlia di Marciano, «nulla vero apparet causa, cur eodem nomine uteretur Euphemia Iustini»; inoltre, aggiunge lo studioso, «Aeliae nomen passim hac aetate huius aevi feminis tributum fuit [...]. Denique sententiam confirmat scriptum CORMOB pro CONOB, quod tantum in

ne dell'imperatrice Marciana commemorata nel Sinassario con Lupicina-Eufemia moglie di Giustino va corretta in Elia Marciana Eufemia figlia di Marciano e sposa di Antemio. Resta ora da vedere se è possibile trovare qualche elemento che possa giustificare la sua commemorazione nel libro liturgico. Della vita di Elia Marciana Eufemia si sa pochissimo: figlia unica di Marciano (nata da un suo matrimonio precedente a quello con Pulcheria che lo portò a sedere sul trono di Bisanzio), andò sposa giovanissima, tra il 450 e il 455⁽¹⁰⁰⁾, all'ancora adolescente Antemio, il nipote dell'omonimo *praefectus praetorio* per l'Oriente il quale, tra il 404 e il 414, fu, come reggente di Teodosio II, il vero signore della *pars Orientis*. Passata a Roma con il marito, quando questi vi fu, nel 467, inviato dal successore di Marciano Leone il Grande per diventare imperatore d'Occidente, fu proclamata augusta⁽¹⁰¹⁾. Di lei non si hanno ulte-

Anthemii numis hactenus observavi». Da notare, al contrario, che H. COHEN, *Description historique des monnaies frappées sous l'Empire romain communément appelées médailles impériales*, Paris 1880-1892²; ristampa anastatica Bologna 1975, VIII, pp. 233-234, ritorna, nella descrizione delle monete dell'augusta, alla forma Elia Marcia, influenzando, con la sua autorità, anche JONES-MARTINDALE-MORRIS, *The Prosopography* [come nella nota 24], II, pp. 423-424 e Ph. GRIERSON-M. MAYS, *Catalogue of Late Roman Coins in the Dumbarton Oaks Collection and in the Whittemore Collection from Arcadius and Honorius to the Accession of Anastasius*, Washington, D.C. 1992, pp. 260-261; tuttavia che la corretta soluzione dell'abbreviazione MARC. degli aurei sia "Marcianae" è stato definitivamente dimostrato da J. DUVERGER, *Nouvelle lecture de la légende d'une médaille d'EUPHÉMIE*, in *Bulletin de la Société de Borda* 8 (1883), pp. 35-38, sulla base della *legenda* (male interpretata dal Cohen) di una rarissima moneta d'argento in cui il *nomen* Marciana è presente senza abbreviazione (ringrazio Bernard Flusin che mi ha gentilmente fatto pervenire da Parigi una xerocopia dello studio del Duverger, a me altrimenti inaccessibile).

⁽¹⁰⁰⁾ Cf. per la datazione del matrimonio A. LOYEN, *Recherches historiques sur les panégyriques de Sidoine Apollinaire*, Paris 1942 (Bibliothèque de l'Ecole des hautes études. IV^e section. Sciences historiques et philologiques, 295), p. 89.

⁽¹⁰¹⁾ Su Antemio e la sua consorte cf. JONES-MARTINDALE-MORRIS, *The Prosopography* [come nella nota 24], II, rispettivamente pp. 96-98 e 423-424, con rinvio alle fonti. Per quanto riguarda il conferimento della dignità di augusta a Eufemia si possono indicare come *terminus post quem* e *terminus ante quem* rispettivamente il 12 aprile 467, data del conferimento dell'augustato, vicino Roma, al marito Antemio e il primo gennaio del 468, giorno in cui Sidonio Apollinare declama a Roma il suo panegirico per il novello imperatore, panegirico in cui si legge, ai vv. 481 sg., un chiaro accenno alla dignità imperiale della figlia di Marciano: «patrio vestiri murice natam | gaudeat Euphemiam sidus diuale parentis» (cf. A. LOYEN, *Sidoine Apollinaire*, Paris 1960-1970 (Collection des universités de France), I, p. 22).

riori notizie e, in particolare, si ignora che cosa le accadde dopo che, l'11 luglio del 472, Antemio fu assassinato in conseguenza della guerra civile con il genero Ricimero. È comunque probabile che sia riuscita a tornare a Bisanzio, come riuscì a tre dei suoi quattro figli maschi che furono gli artefici a Costantinopoli, nel 479, di una rivolta sfortunata contro l'imperatore Zenone successore di Leone⁽¹⁰²⁾. Una conferma del ritorno nella capitale dell'impero d'Oriente di Elia Marciana Eufemia (o, in ogni caso, delle sue spoglie mortali), è ravvisabile nel Sinassario stesso, che prescrive la sinassi dell'augusta nella chiesa dei SS. Apostoli dove, evidentemente, si trovava la sua tomba, anche se essa non è registrata nei cataloghi *sepulchrorum* relativi alla chiesa costantinopolitana a noi noti⁽¹⁰³⁾. È inoltre con ogni probabilità nello stesso Sinassario che va individuata la motivazione della commemorazione di questa βασίλισσα. Suo padre Marciano, infatti, occupa un posto di rilievo nel libro liturgico come dimostra la duplice commemorazione a lui riservata⁽¹⁰⁴⁾. In molte recensioni del libro liturgico, inoltre, a partire da quelle più antiche finora note, viene commemorata il 3, 4 o 5 gennaio Apollinaria, una donna che, sotto spoglie maschili e col falso nome di Doroteo visse la vita cenobitica nel grande centro monastico di Scete⁽¹⁰⁵⁾. Ora questa santa vergine è espressamente detta nel Sinassario essere figlia di Antemio e della βασίλισσα sua consorte la quale, per quanto non ne venga esplicitamente ricordato il nome, non può essere altri che Elia Marciana Eufemia. Se consideriamo il fatto che la memoria di Marciana sembra essere stata introdotta nel calendario liturgico, almeno allo stato attuale delle conoscenze, dall'autore della recensione del Tipico-Sinassario patroci-

(102) Il figlio, probabilmente primogenito, di Antemio e di Elia Marciana Eufemia, chiamato Antemiolo, fu ucciso in battaglia in Gallia nel 471: cf. JONES-MARTINDALE-MORRIS, *The Prosopography* [come nella nota 24], II, p. 93. Gli altri tre figli maschi ebbero nome Procopio Antemio, Romolo e Flavio Marciano. Quest'ultimo, che aveva sposato Leonzia, la più giovane figlia dell'imperatore Leone il Grande, fu il capo della rivolta contro Zenone: cf. *ibidem*, pp. 717-718.

(103) Su tali cataloghi cf. GRIERSON, *The tombs* [come nella nota 24], pp. 1-38 e C. MANGO-I. ŠEVČENKO, *Additional note on the tombs and obits of the byzantine emperors*, in *Dumbarton Oaks Papers* 16 (1962), pp. 61-63.

(104) Due volte insieme a Pulcheria (17/18 febbraio e nella κυριακή της τυροφάγου).

(105) Cf. *Syn. Eccl. Cp.*, coll. 369,24-372,21 e *Synaxaria Selecta Ian.* 3, 4, 5. In P e H* la commemorazione di Apollinaria è costituita da un semplice annuncio, mentre a partire dall'edizione D* si trova una notizia estesa. Di Apollinaria è stata tramandata anche una vita ampia (BHG 148) da cui le recensioni del Sinassario di Costantinopoli differiscono in alcuni particolari.

nata da Costantino VII Porfirogenito, non risulta inverosimile che costui, un membro di quell'*entourage* di eruditi appassionati di storia di cui amava circondarsi il dotto imperatore⁽¹⁰⁶⁾, abbia ritenuto degna di commemorazione la figlia del venerato imperatore d'Oriente Marciano, la quale per di più, in quanto moglie dell'imperatore d'Occidente Antemio, aveva fama di avere generato con costui addirittura una figlia santa: la suddetta Apollinaria.

Università di Roma «La Sapienza»

Andrea LUZZI

⁽¹⁰⁶⁾ Si tratta del diacono bibliotecario di nome Evaristo sul quale cf. LUZZI, *Note* [come nella nota 4], nota 156 a p. 183.

SYMEON METAPHRASTES – EIN BENUTZER DES BARLAAM-ROMANS

Einführung (p. 67). – I. Die Vita des hl. Martinian (BHG 1178-1179) (p. 70). – II. Die Passio der hl. Katharina (BHG 32) (p. 88). – III. Der erste und der letzte Metaphrastentext im Alphabet der BHG (Vita des hl. Aberkios [BHG 4] und Vita des hl. Zenobios [BHG 1885]) (p. 111). – IV. Incipit und Desinit als Auswahlkriterien (Passio des hl. Bonifatius [BHG 281-282]; Vita des hl. Johannes Kalybites [BHG 869]; Vita des hl. Ioannikios von Bithynien [BHG 937]) (p. 115). – V. Auffällige Exzerpte bei Zilliacus (Akten der hl. Thekla [BHG 1719]) (p. 124). – VI. Inhaltliche Kriterien (Passio der hl. Barbara [BHG 216]; Passio des hl. Polyeuktos [BHG 1568]) (p. 131). – VII. Eine moderne Erstausgabe (Vita des hl. Stephanos des Jüngeren [BHG 1667]) (p. 138). – VIII. Ein Ineditum (Hypomnema auf den Apostel Thomas [BHG 1835]) (p. 145). – IX. Ergebnisse, Zusammenfassung und Stellenkonkordanz (p. 172).

Schon vor geraumer Zeit sind in zwei hagiographischen Werken aus dem Schriftencorpus des Symeon Metaphrastes († ca. 982, vielleicht auch erst 987) Parallelen mit der *Erbaulichen Geschichte von Barlaam und Ioasaph* (BHG 224; CPG 8120) – im folgenden kurz Barlaam-Roman genannt – festgestellt worden. Es handelt sich um die Vita des palästinsensischen Eremiten Martinian (BHG 1178-1179)⁽¹⁾ und um die Passio der heiligen Katharina (Αικατερίνη) von Alexandria (BHG 32)⁽²⁾. Da diese Beobachtung in späterer Literatur über Symeon Metaphrastes nicht mehr angesprochen wurde⁽³⁾, seien jene Parallelen hier zunächst erneut

⁽¹⁾ Ausgabe: V. V. LATYŠEV, *Sbornik palestinskoj i sirijskoj agiologii*, vyp. 2 (Pravoslavnyj Palestinskij Sbornik, 60), S.-Peterburg 1913, pp. 35-55 nach den Codd. Mosqu. synod. gr. 184/185 (Vladimir 377) (s. XI; olim Athous Philotheu), ff. 139^r-158^r und 182/183 (Vladimir 389) (s. XI; olim Athous Kutlumusiu), ff. 40^r-47^r. Die Barlaam-Parallelen wurden bereits früher angesprochen bei P. RABBOW, *Die Legende des Martinian*, in *Wiener Studien* 17 (1895), pp. 253-293, hier pp. 271-277.

⁽²⁾ Ausgabe: PG 116, cc. 276-301 nach Cod. Paris. gr. 1525 (s. XII-XIII), ff. 352^r-364^r. Mit den Barlaam-Parallelen befaßte sich erstmals R. HARRIS, *A new Christian apology*, in *Bulletin of the John Rylands Library Manchester* 7 (1923), pp. 355-383, hier pp. 364-370; s. im übrigen unten, p. 89.

⁽³⁾ Vgl. etwa H. ZILLIACUS, *Das lateinische Lehnwort in der griechischen Hagio-*

untersucht. Von beiden Metaphrastes-Texten sind zudem die Vorlagen erhalten⁽⁴⁾, so daß Symeons Arbeitsweise nachvollzogen werden kann.

graphie, in *Byzant. Zeitschr.* 37 (1937) pp. 302-344; IDEM, *Zur stilistischen Umarbeitungstechnik des Symeon Metaphrastes*, in *Byzant. Zeitschr.* 38 (1938) pp. 333-350; W. LACKNER, *Zu Editions-geschichte, Textgestalt und Quellen der Passio S. Poyeucti des Symeon Metaphrastes*, in *Βυζάντιος. Festschrift für Herbert Hunger zum 70. Geburtstag*, Wien 1984, pp. 221-231; F. TINNEFELD, *Hagiographie und Humanismus – Die Darstellung menschlicher Empfindungen in den Viten des Metaphrastes*, in *The 17th International Byzantine Congress. Abstracts of Short Papers*, Washington, D.C. 1986, pp. 351-353; M.-H. CONGOURDEAU, *Syméon Métaphraste*, in *Dictionnaire de Spiritualité*, XIV, Paris 1990, cc. 1383-1387; J. DUMMER, *Symeon Metaphrastes und sein hagiographisches Werk*, in *Byzantinische Forschungen* 18 (1992), pp. 127-136; E. PEYR, *Zur Umarbeitung rhetorischer Texte durch Symeon Metaphrastes*, in *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik* 42 (1992), pp. 143-155.

⁽⁴⁾ Vorlage der metaphrastischen Martinian-Vita ist BHG 1177, ediert erstmals von RABOW (wie A. 1), pp. 277-293 nach den Codd. *Paris. gr.* 1451 (s. XI), ff. 147^r-157^v; *Paris. gr.* 1452 (s. X), ff. 103^r-110^v und *Vind. hist. gr.* 3 (s. XI), ff. 109^v-121^v, sowie – mit erheblichen Unterschieden im Detail – von A. PAPADOPULOS-KERAMEUS, in *Sbornik palestinskoj i sirijskoj agiologii*, vyp. 1 (Pravoslavnyj Palestinskij Sbornik, 57), S.-Peterburg 1907, pp. 85-102 nach Cod. *Mosqu. synod. gr.* 161/162 (Vladimir 379) (s. XI; olim Athous Meg. Laura), ff. 298^r-307^r. Allein die Unterschiede am Ende dieses Textes machten bisher die Einführung der Nummern BHG 1177b – 1177f notwendig; ein Gesamtvergleich wurde noch nicht durchgeführt. Eine deutsche Übersetzung von BHG 1177 (ed. Rabbow) existiert in H. LIETZMANN, *Byzantinische Legenden*, Jena 1911, pp. 53-62.

Als alleinige Vorlage für die metaphrastische Katharinen-Passion erweist sich der vom Herausgeber mit «C» bezeichnete Text BHG 31, ed. J. VITEAU, *Passions des saints Écaterine et Pierre d'Alexandrie, Barbara et Anysia, publiés d'après les manuscrits grecs de Paris et de Rome avec un choix de variantes et une traduction latine*, Paris 1897, pp. 41-65 nach den Codd. *Paris. gr.* 1180 (s. X), ff. 332^r-340^r; *Coisl. gr.* 105 [bei der Angabe 175 handelt es sich um einen Druckfehler] (s. X-XI), ff. 37^v-46^r; *Marc. gr.* 143, ff. 293^r (s. XIV, enthält lediglich ein kurzes Exzerpt [= p. 53,16-19 u. 21-27 Viteau]); *Ambros. L* 113 sup. (s. XV), ff. 77-88 und *Vat. gr.* 802, ff. 232^r-242^v (s. X, ff. 242 s.XVI). – Eine Kollation des Cod. *Monac. gr.* 496 (s. XI), ff. 185^v-197^r – ein von Ehrhard nicht genannter Zeuge, der BHG 31 im Anschluß an den Barlaam-Roman (ff. 1-178^r) und an den Text BHG 799b (ff. 178^v-185^r) enthält – findet sich im Viteau-Exemplar der Klosterbibliothek Metten, erstellt von P. Michael Huber O.S.B. († 1941), der vor allem durch seine Arbeiten zur Siebenschläferlegende bekannt geworden ist. Aufgrund der Barlaam-Handschriften von München, Wien, Venedig, Florenz, dem Vatikan und Jerusalem schuf er im ersten Viertel unseres Jahrhunderts handschriftlich einen Lesetext, der sich vorwiegend an der Modifikation A orientiert. In seinem umfangreichen

Versucht sei daher, nach Möglichkeit weitere Barlaam-Parallelen in diesen beiden Texten, aber auch in anderen metaphrastischen Werken aufzuspüren. Ziel ist es dabei, einer Klärung der Frage näherzukommen, ob sich im Barlaam-Roman Passagen aus Werken des Symeon Metaphrastes niedergeschlagen haben, oder ob umgekehrt der Metaphrast aus diesem zitiert. Sollte sich der letztere Fall herausstellen, wäre zusätzlich zu prüfen, welcher Textform des Barlaam-Romans sich Symeon Metaphrastes bedient; denn zum Vergleich der Parallelen kann bereits durchgehend das Material der im Byzantinischen Institut der Abtei Scheyern (bei München) entstehenden Neuausgabe herangezogen werden. Ihr fertiggestellter Lesetext, der sich nicht unwesentlich von dem der beiden bisherigen Barlaam-Ausgaben⁽⁵⁾ unterscheidet, folgt dem früher unbekannten urtextnahen Text, der sich kaum verändert in etwa einem Dutzend Handschriften vom frühen 11. bis ins 18. Jh. hinein erhalten hat. Neben dieser vorzüglichen Textform – im folgenden U-Text genannt – wird die Neuausgabe die Lesarten der bereits in Handschriften des 10./11. Jhs. existierenden drei Barlaam-Modifikationen (A, B und C, letztere stark kürzend) im kritischen Apparat zur Verfügung stellen; die Varian-

Nachlaß, den ich im Januar 1995 sichten und einarbeiten konnte – dem Entgegenkommen der Abtei Metten sei auch an dieser Stelle herzlich gedankt –, fand sich außerdem ein maschinenschriftlicher, aufgrund mehrerer Hss. erstellter Text der sog. lateinischen Vulgata-Übersetzung des Barlaam (BHL 979), eine für eine Kollation weiterer Hss. vorgesehene halbspaltige Abschrift des Migne'schen Metaphrastentextes der Katharinen-Passion (BHG 32) sowie eine Zusammenstellung der Literatur zum Problem der Beziehungen zwischen dem Barlaam-Roman und der metaphrastischen Katharinen-Passion.

⁽⁵⁾ Erste vollständige Ausgabe: J. FR. BOISSONADE [Hrsg.], *Anecdota Graeca*, IV, Paris 1832 (Ndr. Hildesheim 1962), pp. 1-365 und pp. 474-479 (Addenda et Corrigenda), nachgedruckt in PG 96, cc. 857-1246. Der sich durch einige Versehen und Druckfehler verratende Migne-Abdruck wurde nachgedruckt in *St. John Damascene, Barlaam and Ioasaph. With an English translation by G. R. Woodward and H. Mattingly* (The Loeb Classical Library, 34), London, Cambridge/Mass. 1914 und öfter, seit 1967 mit neuer Einführung von D. M. Lang. Unabhängig davon wurde der Migne-Abdruck erneut nachgedruckt in P. S. PAPAIOANAGELU [Hrsg.], *Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ Ἄπαντα τὰ ἔργα*, 10: *Ἀγιολογικά. Βίος Βαρλαάμ καὶ Ἰωάσαφ. Εἰσαγωγή, κείμενο, μετάφραση, σχόλια* (Ἑλληνες Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας, 111), Thessalonike 1991.

Zweite vollständige Ausgabe: S. KECHAGIOGLU [Hrsg.], *Ἱστορία συγγραφείσα παρὰ τοῦ ἐν ἀγίοις Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ διαλαμβάνουσα τὸν βίον τῶν ὁσίων πατέρων ἡμῶν Βαρλαάμ καὶ Ἰωάσαφ, ἀνέκδοτος οὕσα ἐκδίδεται ἤδη ἐλληνιστί ... ἐπὶ τῇ βάσει μεμβράινων χειρογράφων τῆς ἐν τῷ ἀγιωνύμῳ ὁρεὶ ἱερᾶς σκῆτεως τῆς θεοπρομήτορος Ἄννης*, Athen 1884 (Ndr. s.l., s.a. [ca. 1990]).

ten einer ab dem 14. Jh. greifbaren vierten Modifikation mit langem Nachwirken (D) werden dort ebenfalls beige-steuert werden⁽⁶⁾.

I.

Begonnen sei mit den Barlaam-Parallelen in der metaphrastischen Vita des Martinian (BHG 1178-1179), genauer gesagt, in der darin enthaltenen Episode von der Versuchung des Heiligen durch eine Dirne⁽⁷⁾. Sie waren teilweise bereits Paul Rabbow aufgefallen; dieser konnte im übrigen noch gar nicht auf einen gedruckten griechischen Text der metaphra-

⁽⁶⁾ Vgl. zu diesen Textgruppen R. VOLK, *Urtext und Modifikationen des griechischen Barlaam-Romans. Prolegomena zur Neuausgabe*, in *Byzant. Zeitschr.* 86/87 (1993/94), pp. 442-461. Daß die Modifikation C bereits in einer Handschrift des 10. Jhs. vorliegt, ist heute allerdings unsicher geworden. Ihr zuverlässigster Vertreter, der Cod. Sinait. gr. 524, ff. 135^r-195^v, wird von A. BERGER, *Leontios Presbyteros von Rom, Das Leben des heiligen Gregorios von Agrigent. Kritische Ausgabe, Übersetzung und Kommentar* (Berliner Byzantinistische Arbeiten, 60), Berlin 1995, p. 88 sogar ins 12. Jh. datiert; außerdem sei er vermutlich süditalienischer Herkunft, da er eine ähnliche Schrift wie der Paris. gr. 1217 (s. XII) und vor allem der Sinait. gr. 541 (a.1180, geschrieben von Michael Sipides) aufweist; zu letzterem vgl. a. D. HARLFINGER – D. R. REINSCH – J. A. M. SONDERKAMP, *Specimina Sinaitica. Die datierten griechischen Handschriften des Katharinen-Klosters auf dem Berge Sinai. 9.-12. Jh.*, Berlin 1983, pp. 57-58 und Taf. 149-152. Außerdem findet sich bei BERGER, op. cit., p. 125 die wichtige Feststellung, daß die im Sinait. gr. 524 enthaltenen Werke (Gregorios-Vita, Kyrillos-Vita, Barlaam) bearbeitet sind: «Möglicherweise sind alle diese Veränderungen das Werk eines einzigen Redaktors, der freilich nicht mit dem Schreiber der Handschrift identisch sein muß».

⁽⁷⁾ Die Vorlage des Symeon Metaphrastes, BHG 1177, ist paraphrasiert bei A. KAZHDAN, *Byzantine hagiography and sex in the fifth to twelfth centuries*, in *Dumbarton Oaks Papers* 44 (1990), pp. 131-143, hier p. 138 m. A. 84. Derselbe Text regte einen gewissen E. SCHAFFNER an, der in *Westermanns Monatshefte* 75 (1893/1894), pp. 480-491 «eine altchristliche Novelle» veröffentlichte, betitelt *Die Flucht vor dem Weibe*; hierbei handelt es sich um ein pseudonym erschienenenes Werk von H. USENER, wiederabgedruckt in dessen *Vorträge und Aufsätze*, Leipzig, Berlin 1907 bzw. 1914, pp. 233-259. Ganz ähnliche Parallelen aus erbaulicher und anderweitiger hagiographischer griechischer Literatur nennt RABOW (wie A. 1), pp. 255-256 m. A. 4-5, wobei jedoch die Martinian-Vita der inhaltlich ausgefeilteste und in sich stimmigste Text ist. In dem bei S. LEONTSINI, *Die Prostitution im frühen Byzanz* (Dissertationen der Universität Wien, 194), Wien 1989, p. 101 m. A. 32 genannten weiteren Fall handelt die Dirne nicht als bewußte Versucherin, sondern aus Not.

stischen Vita zurückgreifen, sondern schöpfte aus den Codd. *Paris. gr.* 1500 (s. XII, ff. 99^r-116^r) und 1450 (s. XI, ff. 150^r-168^r)⁽⁸⁾. Eine Frau – γυνή τις παριοῦσα wird sie wertneutral vom Metaphrasten bezeichnet⁽⁹⁾ – lauscht beiläufig dem Gespräch mehrerer Männer, das sich voller Bewunderung und Anerkennung um die Tugenden des Martinian, eines noch jungen Mannes, dreht. Geringschätzig mischt sie sich ein, ὅσα γλῶττα καὶ στόμα τῷ πονηρῷ γενομένη⁽¹⁰⁾, und gibt zu bedenken, daß es für einen fern von der Welt abgeschieden lebenden Einsiedler doch keine Kunst sei, tugendhaft zu bleiben; für ihre in der Welt tätigen Gesprächspartner, in denen sie Seeleute und Soldaten erkennt, sei dies ungleich schwerer. Deren Bewunderung entspringe daher nicht männlichem Verstand, sondern kindlicher Naivität. Sie dagegen werde erst dann Respekt vor Martinian haben, wenn er bei einem Besuch ihrerseits nicht in Verwirrung gerate; ihrer Meinung nach werde er so leicht abstürzen wie ein vom Wind erschüttertes Blatt: «ὃς ἐμοὶ δόξαν ῥαδίως καταβληθήσεται ἢ φύλλον ἀνέμῳ κατασεισθέν»⁽¹¹⁾. Sollte dies jedoch nicht der Fall sein, dann werde auch sie in die ihm geltenden Lobreden einstimmen⁽¹²⁾.

Mit dem griechischen Zitat aus Anm. 10 liegt bereits die erste – von Rabbow noch nicht aufgespürte – in dieser Episode erscheinende Parallele zum Barlaam-Roman vor: Die als Geisel am Hof König Abenners gehaltene, namenlos bleibende, vom Christentum nicht völlig unberührte Prinzessin – das einzige der vom Zauberer Theudas zur Verführung des Prinzen Ioasaph ausersehenen weiblichen Wesen, an dessen Seelenheil der Prinz interessiert ist – beginnt, von einem bösen Geist verleitet – eben ὡς ἄτε γλῶττα καὶ στόμα τῷ πονηρῷ γενομένη⁽¹³⁾ – mit Ioasaph ein Gespräch mit nur vordergründig religiöser Thematik. In der dem Metaphrasten als Vorlage dienenden Martinian-Vita BHG 1177 ist diese Wendung nicht vorhanden; die zumindest in den drei Editionshandschriften Rabbows unzweideutig als τις γυνή παριοῦσα πόρνη bezeichnete Frau⁽¹⁴⁾

⁽⁸⁾ Vgl. RABBOW (wie A. 1), pp. 271-277.

⁽⁹⁾ BHG 1178-1179, ed. Latyšev (wie A. 1), p. 37,26.

⁽¹⁰⁾ *Ibid.*, p. 37,27.

⁽¹¹⁾ *Ibid.*, p. 37,29-30.

⁽¹²⁾ Vgl. *ibid.*, pp. 37,27-38,13.

⁽¹³⁾ PG 96, c. 1145,5-6. Das beim Metaphrasten anstelle des kursiven ὡς ἄτε erscheinende ὅσα ist ein offenbar recht alter Fehler im Barlaamtext, der sich in vielen Hss. der Gruppe U und der Modifikationen A, B, C und D findet, aber beileibe nicht in allen.

⁽¹⁴⁾ BHG 1177, ed. Rabbow (wie A. 1), p. 278,34. In der Ausgabe von Papado-

spricht die betreffenden Männer vielmehr ἐμφορηθεῖσα ὑπὸ τοῦ διαβόλου⁽¹⁵⁾ bzw. ὑποβληθεῖσα ὑπὸ τοῦ σατανᾶ⁽¹⁶⁾ an. Das nächste Zitat (s. Anm. 11) hat seine wörtliche Entsprechung an einer anderen Stelle im Barlaam-Roman; der Zauberer Theudas meint dem König Abenner gegenüber – obwohl der große Religionsdisput bereits zu Ungunsten der Heiden ausgegangen ist –, daß er die Lehre der von ihm verächtlich als Galiläer bezeichneten Christen nicht zu fürchten brauche; was könne sie für vernunftbegabte Menschen schon bedeuten? Seiner Meinung nach werden die christlichen Ansichten leichter abstürzen als ein vom Wind erschüttertes Blatt: «Τὰς μὲν τῶν Γαλιλαίων ἐνστάσεις καὶ ματαιολογίας μὴδ' ὅλως φοβοῦ, βασιλεῦ· τίνα γάρ εἰσι τὰ παρ' αὐτῶν λεγόμενα πρὸς ἄνδρας λογικοὺς καὶ ἐχέφρονας; Ἄτινα, ἐμοὶ δόξαν, ῥαδίως καταβληθήσεται μᾶλλον ἢ φύλλον ἀνέμῳ κατασεισθέν»⁽¹⁷⁾. Im Vorlagentext BHG 1177 verkündet die Dirne dagegen, daß sie Martinian, wenn sie wolle, wie ein Blatt vom Baum reißen könne: «ὄν ἐὰν θελήσω, ὥσπερ φύλλον ἀπὸ δένδρου, οὕτως κατασπάω»⁽¹⁸⁾ bzw. «ὄν ἐὰν θέλω, ὥσπερ φύλλον ἀπὸ δένδρου καταφέρω αὐτόν»⁽¹⁹⁾.

Diese Meinungsäußerung ist für Symeon Metaphrastes eine Prahlerei mit der Schlechtigkeit, worin auch David mit uns übereinstimme: Οὕτως τὸ καυχᾶσθαι δὴ ἐν κακίᾳ (συμφθεγγέσθω γὰρ ἡμῖν ὁ Δαυῖδ) ...⁽²⁰⁾. Derselbe Gedanke schließt im Barlaam-Roman die schon genannten verächtlichen Aussprüche des Zauberers Theudas über das Christentum ab: Οὕτω καυχησάμενος τὸ ἐν κακίᾳ δυνατός εἶναι ἀνομίαν τε ὅλην τὴν ἡμέραν μελετήσας (συμφθεγγέσθω γὰρ ἡμῖν ὁ Δαυῖδ)⁽²¹⁾. In BHG 1177 findet sich stattdessen lediglich die einfache Überleitung Καὶ ταῦτα εἰποῦσα⁽²²⁾.

Nach Äußerung ihrer Meinung ersinnt die Dirne bei Symeon Metaphrastes sogleich – einem geschliffenen Schermesser gleich – eine List

pulos-Kerameus (wie A. 4), p. 87,1-2 erscheint sie wie beim Metaphrasten als γυνή τις παριοῦσα.

⁽¹⁵⁾ BHG 1177, ed. Rabbow (wie A. 1), p. 278,35.

⁽¹⁶⁾ BHG 1177, ed. Papadopulos-Kerameus (wie A. 4), p. 87,2-3.

⁽¹⁷⁾ Neuer Lesetext von PG 96, c. 1133,34-38; im uns interessierenden kursiv gedruckten Teil unverändert.

⁽¹⁸⁾ BHG 1177, ed. Rabbow (wie A. 1), p. 279,3.

⁽¹⁹⁾ BHG 1177, ed. Papadopulos-Kerameus (wie A. 4), p. 87,5.

⁽²⁰⁾ BHG 1178-1179, ed. Latyšev (wie A. 1), p. 38,13-14.

⁽²¹⁾ Neuer Lesetext von PG 96, c. 1133,46-48; früher galt τὸ] ὁ. Vgl. Ps 51,3: Τὶ ἐγκαυχᾶ ἐν κακίᾳ, ὁ δυνατός, ἀνομίαν ὅλην τὴν ἡμέραν;

⁽²²⁾ BHG 1177, ed. Rabbow (wie A. 1), p. 279,12 bzw. Papadopulos-Kerameus (wie A. 4), p. 87,15; s.a. A. 25.

und mischt, im übertragenen Sinn, ihre Gifte: ...εὐθὺς ὥσει ξυρὸν ἡκονη-
 μένον ὑφαίνει τὸν δόλον καὶ παρ' ἑαυτῆς ἀρτύει τὰ φάρμακα. Καὶ ὄρα σόφισ-
 μα κακότεχνον καὶ ὑποβολὴν τοῦ πονηροῦ σφόδρα δολίαν⁽²³⁾. Dieses ein
 Psalmenzitat enthaltende Bild findet sich ebenfalls im Barlaam-Roman:
 Es wird vom Zauberer Theudas gebraucht, unmittelbar bevor er dem Kö-
 nig Abenner empfiehlt, alle männlichen Diener des Prinzen Ioasaph zu
 entfernen und durch anmutige und verführerisch geschmückte Frauen zu
 ersetzen: ...ὥσει ξυρὸν ἡκονημένον ὑφαίνει τὸ κακούργημα καὶ δεινῶς ἀρ-
 τύει τὰ φάρμακα. Καὶ ὄρα σόφισμα κακότεχνον καὶ ὑποβολὴν τοῦ
 πονηροῦ⁽²⁴⁾. Es hat keine Entsprechung in der älteren Martinian-Vita, wo
 es schlicht heißt: Καὶ ταῦτα εἰποῦσα καὶ συνθήκας ποιησαμένη πρὸς τοὺς ἄν-
 δρας περὶ τῆς τοῦ μακαρίου γενναιότητος ἐπορεύθη εἰς τὸν οἶκον αὐτῆς⁽²⁵⁾.

Bei sich zu Hause legt sie all ihren Schmuck ab, verstaut ihn in
 einem Sack, macht sich mit ihm ärmlich gekleidet auf den Weg und be-
 steigt bei stürmischem Regenwetter den Berg, auf dem der heilige Mar-
 tinian lebt; er liegt unweit der Stadt Kaisareia in Palästina und heißt
 übrigens Κιβωτοῦ Τόπος. Nahe von Martinians Behausung ruft sie – die
 Verirrte spielend – laut um Hilfe; auch sie sei ein Geschöpf Gottes, der
 Eremit möge sich ihrer erbarmen und sie nicht in der Wildnis umkom-
 men lassen⁽²⁶⁾. Martinian hört ihr Rufen und gerät in einen Gewissens-
 konflikt. «Οἶμοι», λέγων, «ἀγὼν μοι πάρεστι καὶ ἀγώνων ὁ μέγιστος· κρί-
 σις ἐπῆλθέ μοι καὶ δοκιμασία καρδίας καὶ μεταξὺ δύο πραγμάτων ἑμαυτὸν
 ἱστᾷ» – so läßt ihn Symeon Metaphrastes seine Überlegungen begin-
 nen⁽²⁷⁾, ob er der Frau helfen solle oder nicht, hier erneut eine Parallele
 mit dem *Barlaam* aufweisend: Mit den Worten 'Ἰδοὺ δὴ ἀγὼν ὑμῖν πρό-
 κειται καὶ ἀγώνων ὁ μέγιστος beginnt nämlich König Abenner seine er-
 mahnende, ja geradezu einschüchternde und bedrohliche Ansprache an
 die versammelten heidnischen Gelehrten anläßlich des unmittelbar be-
 vorstehenden öffentlichen Religionsdisputes⁽²⁸⁾, bei dem der Astrologe

(23) BHG 1178-1179, ed. Latyšev (wie A. 1), p. 38,15-17. Vgl. a. Ps 51,4: ὥσει ξυ-
 ρὸν ἡκονημένον ἐποίησας δόλον.

(24) PG 96, c. 1137,2-5; im neuen Lesetext unverändert. Unterschiede zur me-
 taphrastischen Martinian-Vita in Kursivschrift.

(25) BHG 1177, ed. Rabbow (wie A. 1), p. 279,12-14 bzw. Papadopoulos-Kera-
 meus (wie A. 4), p. 87,15-17.

(26) Vgl. BHG 1178-1179, ed. Latyšev (wie A. 1), p. 38,18-39,4.

(27) *Ibid.*, p. 39,10-12.

(28) PG 96, c. 1104,12-13. Sämtliche für diese Stelle kollationierten Barlaam-
 Hss. haben allerdings das hier kursiv gesetzte, von der metaphrastischen Marti-
 nian-Vita abweichende πρόκειται.

Nachor als falscher Barlaam das Christentum verteidigen und dann in den mit heidnisch-wissenschaftlichen Argumenten geführten Diskussionen unterliegen soll, worauf Prinz Ioasaph nur noch Verachtung für ihn hegen werde. In der Vorlage des Metaphrasten lesen wir dagegen lediglich: «Οὐαί μοι τῷ ἁμαρτωλῷ, νῦν δοκιμασία καρδίας πάρεστί μοι»⁽²⁹⁾.

Am Ende seines Grübelns seufzt Martinian in der metaphrastischen Vita tief auf und konzentriert sich auf sein Gebet: *Στενάξας οὖν ἐν ἀπορίᾳ ψυχῆς βύθιον τι καὶ τετηκὼς ἑαυτὸν εὐθὺς πρὸς εὐχὴν συντείνει*, εἶτα καὶ ὀφθαλμοὺς καὶ χεῖρας ἐπάρας εἰς οὐρανόν «Ἐπὶ σοί, κύριε, ἤλπισα» ἔφη⁽³⁰⁾. Die kursiv gedruckten Worte sind nun die erste von Rabbow registrierte Parallele der metaphrastischen Martinian-Vita mit dem Barlaam-Roman⁽³¹⁾. Mit ihnen – jedoch ohne das οὖν – endet das Nachsinnen des Prinzen Ioasaph darüber, ob es eine Sünde sei, ein einziges Mal mit einer Frau zu verkehren, wenn auf andere Weise die Seele eben dieser Frau nicht gerettet werden könne⁽³²⁾. Die schon genannte Prinzessin hatte ihn nämlich um die Gewährung einer einzigen Nacht gebeten – mit dem Versprechen, sich danach taufen zu lassen; denn ihren Heiratswunsch hatte Ioasaph im Hinblick auf sein Gelübde ausschlagen müssen. Es ist dies nach heutigem Wissen im Barlaam-Roman eine variantenreiche Stelle. So lautet der U-Text (und mit ihm der Lesetext der entstehenden Neuausgabe) *στενάξας ἐν ἀπορίᾳ ψυχῆς βύθιον τι καὶ τετηκὼς εἰς εὐχὴν ἑαυτὸν εὐθὺς συντείνει*; sollte der Metaphrast hier aus dem Barlaam-Roman zitieren, dann wäre die Verwendung des U-Textes also nicht sehr wahrscheinlich. Sogar völlig ausgeschlossen werden muß die Heranziehung der im übrigen stark kürzenden Modifikation C, denn in ihr fehlt das beim Metaphrasten erscheinende Adverb εὐθὺς. Gleiches gilt für die möglicherweise ohnehin erst in nachmetaphrastischer Zeit entstandene Modifikation D – ihre Handschriften reichen heute nicht weiter als in das 14. Jh. zurück⁽³³⁾ –, die τε anstelle von τι bietet. Grundlage für den Metaphrasten wäre demzufolge im positiven Fall ein an dieser Stelle

⁽²⁹⁾ BHG 1177, ed. Rabbow (wie A. 1), p. 279,27-28 bzw. Papadopoulos-Kerameus (wie A. 4), p. 88,1-2; dort ὅτι anstelle von νῦν.

⁽³⁰⁾ BHG 1178-1179, ed. Latyšev (wie A. 1), p. 39,18-21; ebenso der von Rabbow (wie A. 1), p. 271 nach den zwei Pariser Hss. (s. oben, pp. 70-71) zitierte Metaphrastentext. Lediglich eine der zwei von Latyšev benutzten Hss., der Cod. *Mosqu. synod. gr.* 182/183 (Vladimir 389), bietet hier εἰς προσευχὴν anstelle von πρὸς εὐχὴν.

⁽³¹⁾ Vgl. RABLOW (wie A. 1), p. 271.

⁽³²⁾ Vgl. PG 96, c. 1149,20-22.

⁽³³⁾ Vgl. VOLK (wie A. 6), p. 455.

zufälligerweise nicht voneinander unterscheidbarer und mit der Boissonade'schen Ausgabe identischer Barlaam-Text der Modifikation A oder B; diesen Gruppen gehören, nebenbei bemerkt, weitaus die meisten Textzeugen an⁽³⁴⁾. Die Überleitung zwischen den Gedanken Martinians und seinem Gebet lautet in der dem Metaphrasten als Vorlage dienenden Vita ohne Anklänge an den Barlaam-Roman übrigens *Καὶ ἐκτείνας τὰς χεῖρας εἰς τὸν οὐρανὸν εἶπεν*⁽³⁵⁾.

Gewisse Schwierigkeiten macht das sich anschließende Gebet Martinians; es hat hierbei den Anschein, als ob der Barlaam-Autor selbst aus der alten Vita BHG 1177 geschöpft haben könnte. Die Texte BHG 1177, der neue Lesetext des Barlaam und die Metaphrase BHG 1178-79 seien mit ihren Parallelen hier synoptisch wiedergegeben:

BHG 1177

« Ἐπὶ σοί, κύριε, ἡλπισα μὴ καταστυγνῶν εἰς τὸν αἰῶνα· μηδὲ καταγελασάτωσάν μου οἱ ἐχθροί μου μηδὲ ἐάσης με κυριευθῆναι ὑπὸ τοῦ ἐχθροῦ, ἀλλὰ κατὰ τὸ θέλημά σου σῶσόν με ἐν τῇ ὥρᾳ ταύτῃ καὶ σκέπασόν με ἀπὸ τοῦ ἐχθροῦ τῇ κραταίᾳ σου χειρί »⁽³⁶⁾.

Neuer Barlaam-Lesetext

« Κύριε », λέγων, « ἐπὶ σοί ἡλπισα· μὴ καταστυγνῶν εἰς τὸν αἰῶνα· μηδὲ καταγελασάτωσάν μου οἱ ἐχθροί μου, τοῦ τῆς σῆς δεξιᾶς ἐχομένου, ἀλλὰ παράστηθί μοι ἐν τῇ ὥρᾳ ταύτῃ καὶ κατὰ τὸ σὸν θέλημα εὐθυνον τὰς ὁδοὺς μου, ὅπως δοξασθῇ σου τὸ ὄνομα τὸ ἐνδοξον καὶ φοβερόν ἐπ' ἐμοὶ τῷ οἰκέτῃ σου, ὅτι εὐλογητὸς εἶ εἰς τοὺς αἰῶνας. Ἀμήν »⁽³⁷⁾.

BHG 1178-1179

« Ἐπὶ σοί, κύριε, ἡλπισα », ἔφη, « μὴ καταστυγνῶν εἰς τὸν αἰῶνα· μηδὲ καταγελασάτωσάν μου οἱ ἐχθροί μου, μηδὲ κυριευθῆναί με ὑπ' αὐτῶν ἐάσης, τὸν τῆς σῆς ἐχόμενον δεξιᾶς, ἀλλὰ κατὰ τὸ σὸν θέλημα σῶσόν με ἐν τῇ ὥρᾳ ταύτῃ, καὶ ὑπὸ τὴν κραταίαν χεῖρά σου σκεπασθῆναι, δέσποτα, ὁ ὢν εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας. Ἀμήν »⁽³⁸⁾.

⁽³⁴⁾ Vgl. *ibid.*, p. 453.

⁽³⁵⁾ BHG 1177, ed. Rabbow (wie A. 1), p. 280,4-5 bzw. Papadopoulos-Kerameus (wie A. 4), p. 88,7-8; dort *ἐκτείνας*] *ἀνατείνας* sowie *χεῖρας* add. αὐτοῦ.

⁽³⁶⁾ BHG 1177, ed. Rabbow (wie A. 1), p. 280,5-9 bzw. Papadopoulos-Kerameus (wie A. 4), p. 88,8-13; dort folgende Unterschiede: μου'] με; ἐχθροῦ] πονηροῦ; ἀπὸ – χειρί] ὑπὸ τὴν κραταίαν σου χεῖρα, ὅτι εὐλογητὸς εἶ εἰς τοὺς αἰῶνας. Ἀμήν.

⁽³⁷⁾ Der bisherige Barlaamtext PG 96, c. 1149,24-31 weist demgegenüber folgende Unterschiede auf: Κύριε – σοί] Ἐπὶ σοί, κύριε; μου'] με; τοῦ – ἐχομένου] τὸν τῆς σῆς ἐχόμενον δεξιᾶς; ὅπως] ἵνα; σου τὸ ὄνομα] τὸ ὄνομά σου.

⁽³⁸⁾ BHG 1178-1179, ed. Latyšev (wie A. 1), p. 39,21-25; völlig identisch der von Rabbow (wie A. 1), pp. 271-272 nach den zwei Pariser Hss. (s. oben, pp. 70-71) zitierte Metaphrastentext.

In allen drei Fällen beginnen die Gebete des Martinian bzw. des Ioasaph mit den kursiv gedruckten Zitaten der Psalmen 30,2 = 70,1 und 24,2, was jedoch noch keinerlei beweiskräftige Parallele ist; diese Psalmen sind Gebetsformeln eines Menschen in Bedrängnis und leiten beispielsweise auch ein Gebet der heiligen Marina ein⁽³⁹⁾. Ansonsten hat es durchaus den Anschein, als ob der Metaphrast das Gebet «seines» Martinian aus Elementen von BHG 1177 und dem bereits modifizierten Text des Barlaam-Romans – verräterisch ist τὸν τῆς σῆς ἐχόμενον δεξιᾶς – zusammenkomponiert habe, wobei der offenbar von allen drei Editionshandschriften gebotene Rabbow'sche Text – ohne Schlußformel und Amen – wohl nicht die ursprüngliche Gestalt von BHG 1177 verkörpern dürfte. Die Bitte um Beistand ἐν τῇ ὥρᾳ ταύτῃ sowohl in BHG 1177 als auch im *Barlaam* mag dann eine Zufallsparallele sein, hervorgerufen durch die ähnliche Situation der beiden Betenden; dafür spricht, daß das Verb κυριευθῆναι in BHG 1177 und seiner Metaphrase, nicht jedoch im *Barlaam* erscheint. Kategorisch auszuschließen ist jedoch – wie wir auch im folgenden sehen werden – die Verwendung der Martinian-Vita BHG 1177⁽⁴⁰⁾ durch den Barlaam-Autor keineswegs,

(39) Vgl. RABBOW (wie A. 1), p. 276; *Acta S. Marinae et S. Christophori*, ed. H. USENER, Bonn 1886, p. 21,17-19.

(40) Ihre ältesten heute noch erhaltenen Handschriften stammen aus dem 9.-10. Jh., vgl. A. EHRHARD, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche von den Anfängen bis zum Ende des 16. Jhs.*, III (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, 52), Leipzig 1943-1952, p. 734 (Cod. Athous Kutlunus. 38) und pp. 918-919 (Cod. Vat. gr. 1589). Handschriften des 10. Jhs. sind laut EHRHARD, *op. cit.*, I (Texte und Untersuchungen, 50), Leipzig 1937, p. 568²³ der Cod. Hieros. Taphos gr. 1, ff. 84^v-94^r (dabei f. 87 eine Ergänzung von jüngerer Hand aufgrund des Metaphrastentextes [!], reichend von ὡς καὶ μετατεθῆναι μᾶλλον [Latyšev, p. 40,29] bis τοῦτον τῷ κυρί δίδωσι [Latyšev, p. 43,34-44,1]; Mikrofilm in Scheyern vorhanden) und p. 579²¹ der Cod. Paris. gr. 1452, den RABBOW (wie A. 1) benutzte. Genauer datierbar ist die Vita jedoch nicht, vgl. H.-G. BECK, *Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich* (Byz. Handb. im Rahmen d. Handb. d. Altertumswiss. II/1), München 1959, p. 570 m. A. 3; vielleicht ist sie eher als hagiographischer Roman anzusehen (s. a. unten, p. 86). Die Literatur über den Heiligen selbst ist äußerst spärlich; in der *Θρησκευτικὴ καὶ Ἠθικὴ Ἐγκυκλοπαίδεια*, VIII, Athen 1966, cc. 779-780 ist gar nur ein neugriechischer Synaxartext abgedruckt, der zwar – wie am Prolog unschwer zu erkennen – auf Symeon Metaphrastes beruht, die für den Vergleich mit dem *Barlaam* so wichtige Dirnenepisode aber völlig übergeht.

erweist er sich doch nicht nur durch die Inserierung der ansonsten heute in griechischer Sprache bis auf zwei Papyrusfragmente verlorenen Apologie des Aristeides als profunder Literaturkenner.

Nach dem Gebet läßt Martinian die Frau ein und macht ein Feuer, damit sie sich wärmen könne; auch gibt er ihr von seinen Datteln zu essen und gestattet ihr die Übernachtung, erklärt ihr aber, daß sie für ihr Lager selbst sorgen müsse. Mit diesen Worten zieht er sich in sein inneres Zimmer zurück, das er abschließt, und legt sich nach der Psalmodie zur Ruhe. In dieser Nacht bedrängen ihn fleischliche Gelüste, und er beschließt, am Morgen seine Besucherin nach Hause zu schicken⁽⁴¹⁾. Diese aber hat sich in der Nacht mit ihrem mitgebrachten Schmuck zurechtgemacht, um ihn zu verführen: ἀλλ' ἐκείνη μέσας νύκτας διεγερθεῖσα καὶ ὃν ἐπήγετο κόσμον ἐκβαλοῦσα τῆς πῆρας κοσμεῖ ἑαυτὴν ὥπως εἶχεν εἰς τὸ ἐπαγωγότερον⁽⁴²⁾. Das Kursive erinnert wieder an den Barlaam-Roman: Die auf Rat des Zauberers Theudas dem Prinzen Ioasaph zugeführten Mädchen und jungen Frauen sind nicht nur von ausgewählter Schönheit, sondern auch ὁλως πρὸς τὸ ἐπαγωγὸν geschmückt⁽⁴³⁾. In der Vorlage BHG 1177 lautet der Passus dagegen: Ἡ δὲ γυνὴ ἀναστᾶσα τῇ νυκτὶ καὶ ἐκβαλοῦσα ἐκ τῆς πῆρας αὐτῆς ἐστολίσσατο καὶ τὰ κόσμια ὡσαύτως ἐκόσμησεν ἑαυτὴν πρὸς ἀπάτην τοῦ μακαρίου Μαρτινιανοῦ, ἐνέβαλεν δὲ τὰ ρακώδη ἐν τῇ πῆρᾳ⁽⁴⁴⁾.

Am Morgen ist Martinian von seiner Besucherin höchst überrascht, und auf seine erstaunte Frage nach dem Zweck ihrer Veränderung antwortet sie ihm – beim Metaphrasten in Gebärde, Blick und Stimme ganz eine Dirne und auf Betörung bedacht –, daß sie vorsätzlich aus Kaisareia gekommen sei: Ἡ δὲ παραχρῆμα καὶ σχῆμα καὶ βλέμμα καὶ φθέγμα καὶ ὁλην ἑαυτὴν πρὸς τὸ ἐταιρικὸν ὁλως καὶ θέλγειν ἱκα-

(41) Vgl. BHG 1178-1179, ed. Latyšev (wie A. 1), pp. 39,26-40,4, deutlich angelehnt – ohne Anklänge an den Barlaam – an BHG 1177, wobei der Text von Papadopoulos-Kerameus (wie A. 4), p. 88,13-23 wiederum vollständiger wirkt als derjenige von RABOW (wie A. 1), p. 280,9-15.

(42) BHG 1178-1179, ed. Latyšev (wie A. 1), p. 40,4-6; völlig identisch der von RABOW (wie A. 1), p. 272 nach den zwei Pariser Hss. (s. oben, pp. 70-71) zitierte Metaphrastentext.

(43) Vgl. PG 96, c. 1140,13-14.

(44) BHG 1177, ed. Rabbow (wie A. 1), p. 280,16-18, offenbar ohne Varianten; praktisch identisch im Cod. Hieros. Taphos gr. 1 (s. oben, A. 40), f. 86^v I; kürzer dagegen bei Papadopoulos-Kerameus (wie A. 4), p. 88,23-25: ἐκείνη δὲ ἀναστᾶσα περὶ τὸ μεσονύκτιον ἐκόσμησεν ἑαυτὴν καὶ ἡτοιμάσατο πρὸς τὴν ἀπάτην τοῦ ἀνδρός.

νὸν καταστήσασα «Ἐγώ», φησίν, «ἐκ τῆς πόλεως εἰμι Καισαρείας τῆς Παλαιστίνης· ἀκούσασα δὲ περὶ ταύτης σου τῆς καλὸν ἀνθούσης νεότητος καὶ τῆς ὥρας καὶ οἶόν σοι τὸ κάλλος περιλάμπει τὴν ὄψιν...»⁽⁴⁵⁾. Ganz ähnlich lesen wir im Barlaam-Roman auf die erstaunte Frage des Iosaph, worin denn die kleine Bitte der Prinzessin bestehe, die er ihr erfüllen solle, falls er tatsächlich an ihrem Seelenheil interessiert sei: Τοῦ δὲ εἰπόντος «Τίς ἡ ἀξίωσις, ὦ γύναι;», ἐκείνη εὐθὺς σχῆμά τε καὶ βλέμμα καὶ φθέγμα καὶ ὁλην ἑαυτὴν πρὸς τὸ θέλγειν καταστήσασά φησι πρὸς αὐτόν· «Συνάφθητί μου γάμου κοινωνία κάγώ σου τοῖς προστάγμασι χαίρουσα ἐξακολουθήσω»⁽⁴⁶⁾.

Daß sich der Metaphrast also auch hier aus dem Barlaam-Roman in seiner nicht ursprünglichen Textform bedienen haben könnte, scheint beim Vergleich der Vorlage BHG 1177 recht wahrscheinlich. Zunächst ist dort – allerdings nur im Rabbow'schen Text – das Motiv von Martinians Überraschung etwas breiter ausgearbeitet: Er erkennt in der reichgeschmückten Dame nämlich nicht sogleich seine ärmlich gekleidete Besucherin vom Abend und fragt nach deren Verbleib, worauf sie sich erst zu erkennen gibt⁽⁴⁷⁾; auf die nun folgende Frage des Einsiedlers nach dem Zweck ihrer Verwandlung erfährt der Leser sogleich, ohne irgendeinen Hinweis vom Erzähler, aus ihrem Mund: «Ἐγὼ ἀπὸ Καισαρείας τῆς πόλεως Παλαιστίνης ὑπάρχω καὶ ἀκούσασα περὶ τῆς νεότητός σου ὅτι τοιοῦτον κέκτησαι κάλλος...»⁽⁴⁸⁾. Diese etwas magere Passage kann umgekehrt auch nicht – und dies ist wichtig – als Vorlage des Barlaam-Autors gedient haben; und doch scheint seine Charakterisierung des Gesprächsstils der verführerischen Prinzessin kaum gänzlich von ihm selbst geschaffen, sondern von der Beschreibung der Lockmittel

⁽⁴⁵⁾ BHG 1178-1179, ed. Latyšev (wie A. 1), p. 40,11-16; im von RABBOW (wie A. 1), pp. 272-273 nach den zwei Pariser Hss. (s. oben, pp. 70-71) zitierten Metaphrastentext fehlt ὁλως καὶ θέλγειν ἱκανόν, was wohl nicht ursprünglich ist.

⁽⁴⁶⁾ Neuer Lesetext von PG 96, c. 1145,15-19; bisher galt εἰπόντος post γύναι, εὐθὺς] καὶ, τε om., φησι πρὸς αὐτόν om. und μου] μοι ἔφη.

⁽⁴⁷⁾ Vgl. BHG 1177, ed. Rabbow (wie A. 1), p. 280,18-24 aufgrund aller drei Editionshandschriften; identisch im Cod. *Hieros. Taphos gr.* 1 (s. A. 40), f. 86^v I; bei Papadopoulos-Kerameus (wie A. 4), p. 88,25-28 dagegen fehlt diese originelle Verwechslungsszene völlig.

⁽⁴⁸⁾ BHG 1177, ed. Rabbow (wie A. 1), p. 280,26-27; bei Papadopoulos-Kerameus (wie A. 4), p. 88,29-30 demgegenüber folgende Unterschiede: Ἐγὼ add. κύριέ μου, πόλεως om., ὑπάρχω] εἰμί, κάλλος κέκτησαι (Stellung).

einer Prostituierten in einer Homilie des Johannes Chrysostomos beeinflußt worden zu sein:

Ὅταν γὰρ καὶ σχῆμα καὶ βλέμμα καὶ φωνὴν καὶ βάδισιν, πάντα διακεκλασμένα ἐκείνη [scil. ἡ πόρνη] παρέχη τοῖς ὁρώσιν, ἐμπρησθέντες ἀναχωροῦσι, καὶ αἰχμάλωτοι λοιπὸν εἰς τὰς οἰκίας εἰσέρχονται τὰς ἑαυτῶν.⁽⁴⁹⁾

Die sich nun beim Metaphrasten anschließenden Argumente für die Ehe sind sowohl in BHG 1177 als auch im Barlaam-Roman vorhanden. Zunächst wird der Hebräerbrief herangezogen: «Οὐχ ὁ θεῖος ἀπόστολος <Τίμιος ὁ γάμος> ἔφη <καὶ ἡ κοίτη ἀμίαντος>;»⁽⁵⁰⁾ Darin einen Hinweis dafür erblicken zu wollen, daß der Barlaam-Autor sich hier an der vormetaphrastischen Martinian-Vita orientiert habe, ist jedoch sicher nicht angebracht, denn «das Pauluswort ist für die Vertheidigung der Ehe ein ganz abgedroschenes Argument (wovon jeden Hieronymus' Briefe überzeugen können)»⁽⁵¹⁾. Es findet sich im übrigen auch im georgischen *Balavariani* (jedoch ohne ausdrücklichen Hinweis auf Paulus)⁽⁵²⁾, das dem griechischen Barlaam-Roman wohl unbestreitbar als Vorlage gedient hat⁽⁵³⁾, ohne daß deshalb als Autor des griechischen Werkes zwangsläufig der unverhältnismäßig spät wirkende Georgier Euthymios vom Berg Athos († 1028) postuliert werden muß; in dessen Schaffenszeit waren neben dem U-Text auch bereits mindestens zwei Modifikationen des *Barlaam* verbreitet, und er ist wahrscheinlich über-

⁽⁴⁹⁾ Joh. Chrysostomos, Homilia in Matthaeum 68.4 (PG 58, c. 645 C).

⁽⁵⁰⁾ BHG 1178-1179, ed. Latyšev (wie A. 1), p. 40,23-24 unter Verwendung von Hebr 13,4; völlig identisch der von RABBOW (wie A. 1), p. 273 nach den zwei Pariser Hss. (s. oben, pp. 70-71) zitierte Metaphrastentext. Vgl. Barlaam-Roman (PG 96, c. 1145,32-34): «Οὐ γέγραπται τοίνυν ἐν τινι τῶν καθ' ὑμᾶς βιβλίων· <Τίμιος ὁ γάμος καὶ ἡ κοίτη ἀμίαντος>;» und BHG 1177, ed. Rabbow (wie A. 1), p. 281,3-4: «Οὐχὶ Παῦλος ὁ ἀπόστολος εἶπεν· <Τίμιος ὁ γάμος καὶ ἡ κοίτη ἀμίαντος>;» bzw. Papadopoulos-Kerameus (wie A. 4), p. 89,4-5: «Οὐκ εἶπεν Παῦλος ὁ ἀπόστολος, ὅτι <Τίμιος ὁ γάμος καὶ ἡ κοίτη ἀμίαντος>;».

⁽⁵¹⁾ RABBOW (wie A. 1), p. 276.

⁽⁵²⁾ Vgl. B. ABULADZE [Übers.], *Balavariani. Mudrost' Balavara*, Tiflis 1962, p. 82; D. M. LANG [Übers.], *The Balavariani (Barlaam and Josaphat). A tale from the Christian East translated from the Old Georgian* (Unesco collection of representative works), Berkeley and Los Angeles 1966, p. 146 m. A. 1.

⁽⁵³⁾ Vgl. u. a. V. TIFTIXOGLU, *Der byzantinische Barlaam-Roman, Metaphrase einer georgischen Vorlage*, in *XX. Deutscher Orientalistentag vom 3.-8. Oktober 1977 in Erlangen. Vorträge*, hrsg. von W. VOIGT (Zeitschrift der Deutschen Morgenländ. Gesellsch., Supplement 4), Wiesbaden 1980, pp. 197-199. Für die Überlassung seines wesentlich umfangreicheren Vortragsmanuskripts sei dem Autor, meinem verehrten Lehrer in der Paläographie, auch an dieser Stelle herzlich gedankt.

haupt erst Jahre nach seinem Tod aufgrund der von Georgiern auf dem Athos wiederentdeckten auffällig parallelen Handlung des *Balavariani* mit dem griechischen *Barlaam* ins Spiel gebracht worden⁽⁵⁴⁾.

Nach dem Zitat aus dem Hebräerbrief spricht die besagte Frau von den Propheten und Patriarchen des Alten Testaments, die doch so gut wie alle verheiratet gewesen seien; namentlich nennt sie im Metaphrastentext Henoch, Abraham, Jakob, Moses und David⁽⁵⁵⁾, was der Vita BHG 1177 entnommen sein muß, wo zusätzlich noch Isaak und Salomon erscheinen⁽⁵⁶⁾, während die Prinzessin im *Barlaam*-Roman keine alttestamentlichen Namen nennt, sondern aus dem Stegreif zwei weitere Stellen des NT zitiert (1Kor 7,9 und Mt 19,6 = Mk 10,9) und lediglich anfügt: «Οὐ πάντας τοὺς πάλαι δικαίους, πατριάρχας τε καὶ προφήτας γάμφ συναφθῆναι διδάσκουσιν αἱ γραφαὶ ὑμῶν»⁽⁵⁷⁾; Im *Balavariani* argumentiert sie allerdings überhaupt nicht mit der Ehe von Propheten und Patriarchen. Der *Barlaam*-Autor könnte hier also theoretisch von BHG 1177 angeregt worden sein, doch «die Patriarchen und Propheten pflegen in diesen Erörterungen [scil. zur Verteidigung der Ehe] ... häufig genug aufzumarschieren»⁽⁵⁸⁾.

Endlich verweist Martinians aufdringliche Besucherin im Metaphrastentext noch auf Petrus: «...ἵνα μὴ καὶ Πέτρον εἶπω τὸν κορυφαῖον ἐν Χριστοῦ μαθηταῖς»⁽⁵⁹⁾. Er erscheint nicht in BHG 1177, nicht im *Balavariani*, wohl aber im *Barlaam*, der für den Metaphrasten somit Pate gestanden haben könnte: «Οὐ Πέτρον ἐκείνον, ὃν κορυφαῖον τῶν ἀπο-

⁽⁵⁴⁾ Vgl. im übrigen VOLK (wie A. 6), p. 460. Absolut überzeugt von der Autorschaft des Euthymios ist dagegen T. BRAM, *Le roman de Barlaam et Josaphat*, in *Dictionnaire des philosophes antiques*, II, Paris 1994, pp. 63-83, hier p. 64: «La version grecque ... fut rédigée par Euthyme l'Hagiorite (moine d'origine géorgienne, † 1028) entre 975 et environ 982 ou 987. La date de 975 correspond au début de l'activité littéraire d'Euthyme, celle de 982/987 aux deux termini post quos proposés pour la mort de Syméon Métaphraste, dont on ignore la date exacte».

⁽⁵⁵⁾ Vgl. BHG 1178-1179, ed. Latyšev (wie A. 1), pp. 40,24-41,5.

⁽⁵⁶⁾ Vgl. BHG 1177, ed. Rabbow (wie A. 1), p. 281,4-10; als Vorlage diente dem Metaphrasten jedoch eher die hier viel ausführlichere Fassung von Papadopoulos-Kerameus (wie A. 4), p. 89,5-18, wo zwar Isaak nicht erscheint, dafür aber auffälligerweise wie beim Metaphrasten von der mehrfachen Verheiratung Abrahams, Jakobs und Moses' die Rede ist.

⁽⁵⁷⁾ Neuer Lesetext von PG 96, c. 1145,36-38; früher galt die Stellung αἱ γραφαὶ διδάσκουσιν.

⁽⁵⁸⁾ RABBOW (wie A. 1), p. 276 m. A. 67, der hier wiederum auf Hieronymus verweist.

⁽⁵⁹⁾ BHG 1178-1179, ed. Latyšev (wie A. 1), p. 41,5-6.

στόλων φατὲ γεγονέναι, γαμετὴν ἐσχηκέναι γέγραπται»⁽⁶⁰⁾; Die Prinzessin schließt dort ihre Argumentation mit der spitzen Bemerkung ab, Ioasaph scheine ihr von der Wahrheit der christlichen Dogmen abzuirren: «Πάνυ μοι δοκεῖς τῆς ἀληθείας ἀποπλανᾶσθαι τῶν ὑμετέρων δογμάτων»⁽⁶¹⁾. Der Satz fehlt im *Balavariani* ebenfalls, und er könnte von einem Passus der auch an vielen anderen Stellen vom Barlaam-Autor verwerteten *Antonius-Vita* des Athanasios (BHG 140; CPG 2101) beeinflußt sein, wo der Heilige heidnischen Gelehrten vorwirft, sich über die Verehrung des Kreuzes lustig zu machen, ohne sich richtig mit den christlichen Schriften befaßt zu haben: «Πάνυ μοι δοκεῖτε ἀδικεῖν καὶ μὴ γνησίως ἐντετυχηκέναι ταῖς γραφαῖς ἡμῶν»⁽⁶²⁾.

Die Frau aus Kaisareia plädiert vor Martinian also für die Ehe, denn laut Symeon Metaphrastes hatte sie jemanden, dem sie heimlich ihr Ohr lieb, und dieser – nämlich der wahre Verursacher und Lehrer des Bösen – hatte auch Kenntnisse der Heiligen Schrift; voller Falschheit Martinians Hände berührend, ihn mit Worten schmeichelnd und mit ihrer Schönheit betörend, begann sie, «den Turm seiner Seele zu erschüttern, die Standhaftigkeit seines Vorsatzes zu untergraben und seine Besinnung lahm zu legen»⁽⁶³⁾: Οὕτω λέγουσα, καὶ γὰρ εἶχε τὸν εἰσηγούμενον, ᾧ καὶ ὧτα ὑπεῖχεν αὐτὴ κρυφίως, ὅς καὶ τῷ ἐμῷ Χριστῷ προσβαλὼν καὶ πειράζων ῥήσεις προέτεινεν ἐκείνῳ πνευματικὰς καὶ γραφῶν ἐμπειρος ἦν, ὁ τῆς κακίας ὄντως δημιουργὸς καὶ διδάσκαλος· τοιαῦτα τοιγαροῦν λέγουσά τε καὶ ὑποσαίνουσα καὶ χεῖρας ἐκείνου καταψῶσα φαύλως καὶ τοῦτο μὲν ῥημάτων κολακεία, τοῦτο δὲ ὀψεως εὐμορφία τὸν πύργον αὐτοῦ τῆς ψυχῆς κατὰ μικρὸν ὑπορύττουσα διασαλεύειεν ἤρχετο, τὸν τόνον τε ὑποχαλᾶν αὐτοῦ τῆς προθέσεως καὶ ἤδη μὲν τὴν γνώμην μαλακωτέραν ποιεῖν⁽⁶⁴⁾. Schon der Umstand, daß für die Anm. 63

⁽⁶⁰⁾ Neuer Lesetext von PG 96, c. 1145,38-40; früher galt die Stellung γέγραπται ἐσχηκέναι. Die Modifikation C bietet außerdem ein auffälliges περί anstelle von Πέτρον. Von der an Fieber leidenden Schwiegermutter des Simon Petrus – woraus dann erst auf die Ehefrau geschlossen wird – ist bekanntlich in Mt 8,14, Mk 1,30 und Lk 4,38 die Rede.

⁽⁶¹⁾ Neuer Lesetext von PG 96, c. 1148,1-2; früher galt δοκεῖς add. δέσποτα sowie τῆς ἀληθείας τῶν δογμάτων ὑμῶν ἀποπλανᾶσθαι.

⁽⁶²⁾ G. J. M. BARTELINK [Hrsg.], *Athanase d'Alexandrie, Vie d'Antoine*. Introduction, texte critique, traduction, notes et index (Sources Chrétiennes, 400), Paris 1994, p. 328,14-16 (cap. 75,4).

⁽⁶³⁾ L. BURCHARD [Übers.], *Die Legende von Barlaam und Josaphat, zugeschrieben dem heiligen Johannes von Damaskus*, München 1924, p. 203.

⁽⁶⁴⁾ BHG 1178-1179, ed. Latyšev (wie A. 1), p. 41,9-17; praktisch identisch der

eine Barlaam-Übersetzung herangezogen werden konnte, läßt auf eine längere Parallele schließen. Tatsächlich wäre der ganze Passus wohl ohne den Barlaam-Roman kaum denkbar, denn nur die kursiv gedruckten Worte finden sich in ihm nicht; anstelle der metaphrastischen Ausdrücke von καὶ χειρὰς bis ὄψεως εὐμορφία lesen wir dort allerdings δίκτυά τε καὶ παγίδας ἐκ δεξιῶν τε καὶ ἐξ εὐωνύμων αὐτῷ περιπλέκουσα⁽⁶⁵⁾, die Wendung καὶ γραφῶν ἔμπειρος ἦν ὁ τῆς κακίας ὄντως δημιουργὸς καὶ διδάσκαλος ist außerdem aus Gregor von Nazianz entlehnt⁽⁶⁶⁾. Die vor-metaphrastische Vita lautet dagegen knapp: Ταῦτα δὲ λέγουσα ἐχάυνωσεν αὐτὸν τοῦ ἀγαθοῦ λογισμοῦ καὶ ἤρξατο καταφέρειν αὐτὸν εἰς τὸ βάραθρον τῆς ἁμαρτίας⁽⁶⁷⁾.

Martinian beginnt daraufhin nachdenklich zu werden und seinerseits über die Eheschließung mit seiner Besucherin nachzudenken, wobei er zu dem Schluß kommt, sie nicht ernähren zu können, da er weder über Vermögen noch über irgendwelche Einkünfte verfüge⁽⁶⁸⁾. Darüber solle er sich keine Sorgen machen, entgegnet sie, ihm den Weg in jeder Weise ebnend und glättend; vielmehr solle er ihr einen Wunsch erfüllen, um sie für die Mühe des Weges zu entschädigen, was nicht schwerer sei, als ihr aus dem Fluß zu trinken zu geben. Im übrigen habe sie reichen Besitz und Dienerschaft; über das alles könne er im Fall einer Heirat mit ihr gebieten, wichtig sei für sie nur der Genuß, den ihr seine Schönheit verspreche: Ἡ δέ, ὡς πρόσκομμά τι πορείας μικρὸν τὸ ἐμπεσὼν τοῦτο διακαθαίρουσα καὶ ὁλὴν ὁμαλίζουσα τὴν ὁδὸν αὐτῷ καὶ διαλααίνουσα, «Τί

von RABBOW (wie A. 1), p. 275 nach den zwei Pariser Hss. (s. oben, pp. 70-71) zitierte Metaphrastentext.

⁽⁶⁵⁾ Vgl. PG 96, c. 1148,44-52.

⁽⁶⁶⁾ Vgl. Gregor v. Nazianz, Oratio 40.10 (PG 36, c. 369 D 3): Ἀλλὰ καὶ γραφῶν ἔμπειρος ὁ ληστής; das kursive erscheint auch in einer einzigen, zweitrangigen Editionshandschrift der Modifikation B sowie aufgrund der älteren Vertreter der Modifikation D (vgl. VOLK [wie A. 6], p. 455) auch in der Boissonade-Ausgabe.

⁽⁶⁷⁾ BHG 1177, ed. Rabbow (wie A. 1), p. 281,10-12; bei Papadopoulos-Kerameus (wie A. 4), p. 89,18-21 folgende, teilweise dem Metaphrasten näherstehende Unterschiede: λέγουσα add. ἡ γυνή καὶ ἐκμοχλεύουσα τὸν ἄνδρα καὶ τὰς χειρὰς διαψηλαφῶσα; αὐτὸν add. ἐκ; ἀγαθοῦ λογισμοῦ] λογισμοῦ αὐτοῦ τοῦ ἀγαθοῦ; ἁμαρτίας] ἀπωλείας.

⁽⁶⁸⁾ Vgl. BHG 1178-1179, ed. Latyšev (wie A. 1), p. 41,17-21, basierend auf BHG 1177, ed. Rabbow (wie A. 1), p. 281,12-14 bzw. Papadopoulos-Kerameus (wie A. 4), p. 89,22-25.

σοι τούτων φροντίς», ἔφη, «ἀ ράδια παρέχειν ἐμοὶ μᾶλλον ἢ τὰ ἐκ ποταμοῦ νάματα; Μίαν μοι λῦσον ἐπιθυμίαν, δι' ἣν ἐγὼ καὶ κόπου πορείας καὶ ἀνέμων βίας καὶ ὄμβρων, πρὸς δὲ καὶ θηρίων καὶ τῶν ἄλλων τῶν ἐκ τῆς ἐρημίας κακῶν ἀμελήσασα τὴν σκηνὴν κατέλαβον ταύτην· ἐπεὶ μυρία σοι καὶ ἄφθονα κείσεται ταῦτα, ψάμμω παραπλησίως· εἰσὶ γάρ μοι καὶ οἰκίαι καὶ κτήματα καὶ χρυσός, παῖδές τε καὶ παιδίσκαι, ὧν πάντων κύριον καταστήσω σε καὶ δεσπότην, εἰ μόνον ἀπολαύειν ἔχω κάλλους τοσούτου καὶ γλυκύτητος ὀφθαλμῶν»⁽⁶⁹⁾. Die kurze kursiv gedruckte Wendung in diesem langen Zitat ist nun die letzte von Rabbow registrierte Barlaam-Parallele⁽⁷⁰⁾; sie erscheint dort unmittelbar nach Ioasaphs Ablehnung des Heiratswunsches der Prinzessin, die daraufhin die schon genannten Argumente für die Ehe aus der Heiligen Schrift zitiert⁽⁷¹⁾: Ἡ δὲ ὄλην ὀμαλίζουσα αὐτῷ καὶ διαλεαίνουσα τὴν ὁδόν, «Ἵνα τί», φησί, «τοιαῦτα φθέγγῃ σύ...»⁽⁷²⁾. Die vormetaphrastische Vita leitet dagegen die Erwiderung der Dame mit einem nüchternen Ἡ δὲ λέγει αὐτῷ ein, während die Antwort selbst von derjenigen des Metaphrastentextes inhaltlich wenig abweicht:

Ἡ δὲ λέγει αὐτῷ· «Μὴ μεριμνήσης περὶ τοιούτου τινός. Σὺ μόνον συγκατάθου μοι καὶ γενοῦ μετ' ἐμοῦ καὶ ἀπολαύσω τῆς νεότητός σου· καὶ μὴ θῆς ἐν τῇ καρδίᾳ σου περὶ τούτου. Ἐχω γὰρ καὶ οἰκίαν καὶ χρυσὸν καὶ ἀργυρον καὶ κτήσιν λαμπράν καὶ παῖδας καὶ παιδίσκας· καὶ τούτων πάντων κύριον σὲ καταστήσω, μόνον εἶζον τῷ σκοπῷ μου»⁽⁷³⁾.

Nach diesen Worten seiner Besucherin wird Martinian bei Symeon Metaphrastes von leidenschaftlichem Feuer ergriffen und wie ein Gefangener in Richtung Sünde geführt, ohne Wein berauscht, wie Jesaias sagt, und gleichsam vom Zügel der Sünde mitgerissen: Ταῦτα λεγούσης χαλεπὴ πύρωσις εἰσῆει τὸν ἄνδρα καὶ πρὸς τὴν ἁμαρτίαν ὅλως αἰχμάλωτος ἦγετο, μεθύων, ὃ φησιν Ἡσαΐας, ἀνευ οἴνου καὶ ὥσπερ ὑπὸ κημοῦ τινος

⁽⁶⁹⁾ BHG 1178-1179, ed. Latyšev (wie A. 1), p. 41,21-31.

⁽⁷⁰⁾ Vgl. RABROW (wie A. 1), p. 275.

⁽⁷¹⁾ S. oben, pp. 79-81.

⁽⁷²⁾ Neuer Lesetext von PG 96, c. 1145,26-27; früher galt die Stellung τὴν ὁδόν αὐτῷ καὶ διαλεαίνουσα, die auch beim Metaphrasten erscheint.

⁽⁷³⁾ BHG 1177, ed. Rabbow (wie A. 1), p. 281,14-19; bei Papadopoulos-Kerameus (wie A. 4), p. 89,25-31 folgende Unterschiede: Ἡ δὲ add. ἀποκριθεῖσα; Μὴ – τινός om.; συγκατάθου μοι καὶ om.; μετ' ἐμοῦ add. κύριέ μου; ἀπολαύσω add. τοῦ κάλλους σου; μὴ θῆς – περὶ τούτου] μηδὲν μεριμνήσης περὶ τούτων; οἰκίαν add. καὶ κτήματα; καὶ κτήσιν λαμπράν om.; καὶ παιδίσκας om.; πάντων add. δεσπότην καὶ; εἶζον] συνθοῦ; σκοπῷ μου add. καὶ γενοῦ μετ' ἐμοῦ, ὅτι μέγα πῦρ φίλτρου ἐν τῇ καρδίᾳ μου ἀναφλέγει με.

ἤδη τῆς ἀμαρτίας ἐλκόμενος⁽⁷⁴⁾. Das Kursive erscheint wörtlich auch im *Barlaam*, wird jedoch nicht über Ioasaph ausgesagt, der dem Charme der verführerischen Prinzessin zu erliegen droht, sondern begegnet – im Handlungsablauf etwas früher – als Charakterzug König Abenners, Ioasaphs Vater. Dieser ist nach der mehr oder weniger unfreiwilligen Verteidigung des Christentums durch den Astrologen Nachor – der Barlaam-Autor legt ihm in freier Bearbeitung die Apologie des Aristeides aus Athen (CPG 1062), einen Text des 2. Jhs., in den Mund – und dessen anschließender Bekehrung und Weltflucht in eine Sinnkrise geraten; er schwankte «in seinem Gemüte hin und her, indem er einesteils die Ohnmacht seiner Götter verwünschte, andernteils jedoch die Strenge des christlichen Wandels scheute und den bösen Sitten allzufest verhaftet blieb. War er doch völlig ein Sklave der Sinnenlust und wie ein Gefangener ganz im Joch der Leidenschaften, trunken ohne Wein, wie Jesaias sagt, und mitgerissen gleichsam von dem Zügel der schlimmen Gewohnheit»⁽⁷⁵⁾ (...ὅλως ἦν πρὸς τὰ πάθη δίκην αἰχμαλώτου ἀγόμενος, μεθύων, ὃ φησιν Ἡσαΐας, ἄνευ οἴνου καὶ ὥσπερ ὑπὸ κημοῦ τῆς πονηρᾶς συνηθείας ἐλκόμενος⁽⁷⁶⁾). Lediglich die Wendung von der *schlimmen Gewohnheit* scheint beim Metaphrasten abgewandelt worden zu sein in ein besser passendes ὑπὸ κημοῦ τινος ἤδη τῆς ἀμαρτίας; schließlich war Martinian ja kein von vornherein lasterhafter Mensch, wie wir der vormetaphrastischen Vita entnehmen: Ταῦτα αὐτῆς λαλούσης, μᾶλλον δὲ τοῦ διαβόλου δι' αὐτῆς λαλοῦντος ἤρξατο ὁ ἀνὴρ σαλεύεσθαι ἐκ τῆς προθέσεως αὐτοῦ καὶ πυροῦσθαι εἰς τὴν ἐπιθυμίαν τῆς σαρκός⁽⁷⁷⁾. Die dort sich unmittelbar anschließende Andeutung, daß er die unzüchtige Handlung nicht ablehnte – καὶ λοιπὸν περὶ τοῦ πράξαι μετ' αὐτῆς ὠμίλει αὐτῇ⁽⁷⁸⁾ – ist beim Metaphrasten völlig übergangen; stattdessen wird Martinian vom Autor Symeon Metaphrastes persönlich Mut für diese Situation zugesprochen, Hilfe werde sich auf wundersame Weise einstellen⁽⁷⁹⁾.

⁽⁷⁴⁾ BHG 1178-1179, ed. Latyšev (wie A. 1), pp. 41,32-42,1; vgl. Jes 28,1.

⁽⁷⁵⁾ BURCHARD (wie A. 63), pp. 190-191.

⁽⁷⁶⁾ PG 96, c. 1129,35-38.

⁽⁷⁷⁾ BHG 1177, ed. Rabbow (wie A. 1), p. 281,20-22; bei Papadopoulos-Kerameus (wie A. 4), p. 89,31-33 folgende Unterschiede: λαλούσης] λεγούσης; μᾶλλον – ἤρξατο om.; σαλεύεσθαι – σαρκός] ἐπυροῦτο εἰς τὴν ἐπιθυμίαν τῆς σαρκός καὶ ἤρξατο σαλεύεσθαι ἐκ τῆς προθέσεως αὐτοῦ.

⁽⁷⁸⁾ BHG 1177, ed. Rabbow (wie A. 1), p. 281,22-23 bzw. Papadopoulos-Kerameus (wie A. 4), p. 89,33-34: καὶ λοιπὸν περὶ τῆς ἀμαρτίας προσομιλεῖν αὐτῇ, ὥστε ταύτην πράξαι μετ' αὐτῆς.

⁽⁷⁹⁾ Vgl. BHG 1178-1179, ed. Latyšev (wie A. 1), p. 42,1-4.

Martinian fordert seine Besucherin auf, noch etwas zu warten, denn er wolle sich erst vergewissern, daß nicht irgendwelche Pilger nahen, um nicht von ihnen in einer peinlichen Lage überrascht zu werden, die γέλωτος ἀτεχνῶς ἢ μᾶλλον δακρύων ἄξιον wäre⁽⁸⁰⁾. Wie er also auf einem Felsblock stehend Ausschau hielt, sah ihn trotz seiner eindeutig unkeuschen Absicht – vor Gott könne man keine Sünde verbergen, den Menschen müsse man sie aber nicht zu Gesicht bringen, hatte er eben noch erklärt⁽⁸¹⁾ – das alles sehende Auge wohlwollend und nicht strafend an (εἶδεν αὐτὸν μᾶλλον ὁ πάντα βλέπων ὀφθαλμός εὐμενέστερον καὶ μὴ κρίνας⁽⁸²⁾), und brachte ihn zur Besinnung. Das Kursive erscheint wörtlich schon sehr früh im Barlaam-Roman, und zwar bezieht es sich auf Ioasaph, der sich bekümmert zurückgezogen hat, nachdem er von der Vergänglichkeit alles Irdischen erfahren und noch nicht vom Einsiedler Barlaam besucht und im Glauben unterwiesen worden ist: Οὕτως οὖν ἔχοντι τῷ νέῳ καὶ ποτνωμένῳ κατὰ ψυχὴν τὸ ἀγαθὸν εὐρεῖν εἶδεν αὐτὸν ὁ πάντα βλέπων ὀφθαλμός⁽⁸³⁾. Es hat keine Entsprechung in der vor-metaphrastischen Vita, wo wir lesen: Ὁ δὲ φιλόανθρωπος θεὸς ὁ μὴ βουλόμενος τινὰ ἀπολέσθαι οὐ παρείδεν αὐτοῦ τὸν ἐκ νεότητος κάματον⁽⁸⁴⁾.

Der Rest der Episode wird von Symeon Metaphrastes ohne Anklänge an den Barlaam-Roman erzählt und sei hier nur ganz kurz zusammengefaßt: Martinian bringt Holz herbei, entfacht ein Feuer, in das er selbst hineinspringt und sich die Füße verbrennt; diese schlimmen Schmerzen, die im Vergleich zum ewigen Höllenfeuer doch nur vorübergehend sind, bewahren ihn vor dem Verkehr mit seiner Besucherin, die daraufhin ihrerseits ihren ganzen Putz ins Feuer wirft, Martinians Gebet erbittet und ein neues Leben beginnen will. Der Heilige schickt sie daher über Jerusalem nach Bethlehem, wo sie von einer Jungfrau namens Paula aufgenommen wird, die dort eine Kirche und ein Kloster erbaut hat. In diesem Kloster stirbt die ehemalige Dirne aus Kaisareia

⁽⁸⁰⁾ Vgl. BHG 1178-1179, ed. Latyšev (wie A. 1), p. 42,4-11; die griechisch zitierten Worte haben keine Grundlage in der Vorlage BHG 1177.

⁽⁸¹⁾ Vgl. BHG 1178-1179, ed. Latyšev (wie A. 1), p. 42,9-11, basierend auf BHG 1177, ed. Rabbow (wie A. 1), p. 281,25-26 bzw. Papadopoulos-Kerameus (wie A. 4), p. 90,3-5.

⁽⁸²⁾ BHG 1178-1179, ed. Latyšev (wie A. 1), p. 42,13-14.

⁽⁸³⁾ PG 96, c. 896,16-19.

⁽⁸⁴⁾ BHG 1177, ed. Rabbow (wie A. 1), p. 281,30-31; vgl. a. Papadopoulos-Kerameus (wie A. 4), p. 90,7-10: ἐκείνου δὲ ἀποσκοποῦντος, ὁ φιλόανθρωπος καὶ εὐσπλαγχνος θεός, ὁ μὴ παρορῶν τὸν ἐκ νεότητος κάματον αὐτοῦ καὶ μὴ ἐξουδενώσας αὐτοῦ τὴν προσευχὴν.

(Palästina) nach zwölf Jahren strenger Askese⁽⁸⁵⁾. Übrigens starb die reale heilige Paula im Jahre 404 in Bethlehem nach der Gründung mehrerer Klöster; möglicherweise ist die Martinian-Vita also ein historischer Roman, der in dieser Zeit spielen soll. Martinian wiederum verläßt nach der Bekehrung der Dirne und der Heilung seiner Wunden den Berg bei Kaisareia, hält sich jahrelang auf einer Felseninsel auf, wo ihn eine arglose junge schiffbrüchige Frau zum Weiterziehen veranlaßt, und stirbt schließlich nach einem langen Wanderleben in Athen.

Für Rabbow steht nun «mit völliger Sicherheit» fest, «daß die Benutzung auf Seiten des Metaphrasten ist»⁽⁸⁶⁾; der Metaphrastentext über Martinian «bietet das älteste bisher ermittelte Citat des berühmten Asketenromans in der griechischen Literatur»⁽⁸⁷⁾. Mit dem heutigen Wissen läßt sich dies keineswegs widerlegen, sondern nur bestätigen und erhärten: Dadurch, daß sich in der Dirnenepisode der metaphrastischen Martinian-Vita keine Parallelen mit dem sog. U-Text des *Barlaam* finden, sondern nur mit den Modifikationen A und B, ist es offenkundig, daß der Barlaam-Autor nicht aus dem Werk des Symeon Metaphrastes geschöpft haben kann. Umgekehrt kann dann auch Symeon Metaphrastes nicht der Barlaam-Autor sein, denn der U-Text in seiner Gesamtheit kommt zweifellos der ursprünglichen Gestalt des Barlaam-Romans am nächsten⁽⁸⁸⁾.

Nachdem also die Episode von der Versuchung des Martinian in der metaphrastischen Vita so viele Zitate aus dem Barlaam-Roman aufweist, ist nun die nächste Frage: Gibt es auch im übrigen Text dieser Vita noch Barlaam-Zitate? Dies ist tatsächlich der Fall: Auffällig, aber für sich allein vielleicht wenig überzeugend ist schon der Prolog, den der Metaphrast als wesentliche Neuerung der Martinian-Vita vorangestellt hat⁽⁸⁹⁾; er endet nämlich wie der Prolog des Barlaam-Romans mit Ἐχει δὲ οὕτως⁽⁹⁰⁾. Bedeutsamer ist gewiß die Überleitung zwischen der Episode von der Bedrängung des Martinian durch den Teufel in Gestalt eines

⁽⁸⁵⁾ Vgl. BHG 1178-1179, ed. Latyšev (wie A. 1), pp. 42,19-47,3, basierend auf BHG 1177, ed. Rabbow (wie A. 1), pp. 281,35-284,28 bzw. Papadopoulos-Kerameus (wie A. 4), pp. 90,12-93,23.

⁽⁸⁶⁾ RABBOW (wie A. 1), p. 276.

⁽⁸⁷⁾ *Ibid.*, p. 277.

⁽⁸⁸⁾ Vgl. VOLK (wie A. 6), pp. 447-452.

⁽⁸⁹⁾ Vgl. BHG 1178-1179, ed. Latyšev (wie A. 1), p. 35,1-15.

⁽⁹⁰⁾ *Ibid.*, p. 35,15; vgl. PG 96, c. 861,13-14. S. a. unten, p. 115 m. A. 253-255; p. 119 m. A. 270; p. 123 m. A. 287.

Drachens und eben derjenigen von der besagten Dirne. Martinian entlarvte das Wesen des Drachens, der sich daraufhin in einen Wirbelwind verwandelte; aus ihm sprach der Teufel, daß er ein Mittel finden werde, gegen das Martinian machtlos sei, und daß er ihn leichter aus seiner Klausur vertreiben werde wie einen Vogel aus dem Nest: « Ἀλλὰ μείνόν με », λέγων αὐτός, « μείνον· εὐρηται γὰρ ἤδη μοι καὶ τέχνη, δι' ἧς κενὴν θήσω σου τὴν ἐλπίδα· ὥς εἰ μὴ ταπεινώσαιμί σε, οὐμενοῦν οὐκ ἀφέξομαι, ἀλλὰ βραχὺ τὸ μεταξὺ ἔσται καὶ ὀργὴν ἐπάξω σοι, πρὸς ἣν οὐδὲ δυνατὸς ἀντέχειν ὀφθήσῃ, ἀλλὰ καὶ τοῦ οἰκίσκου σε τοῦδε ῥῆον μᾶλλον ἀποφεύγειν παρασκευάσω, ἢ ὄρνιν ἐκ καλιᾶς »⁽⁹¹⁾. Die Stelle steht in Zusammenhang mit der Aufforderung des Zauberers Theudas im Barlaam-Roman, der König solle seinen Sohn nur getrost ihm überlassen; er wisse schon ein Mittel, um seine widerspenstige Haltung zu brechen: « Εἰ χειρώσασθαι τὸν σὸν βούλει υἱὸν καὶ κενὴν αὐτῷ τὴν ἐνστασιν θεῖναι, εὐρηταί μοι τέχνη πρὸς ἣν οὐδὲ ἀντισχεῖν ὅλως δυνατὸς ἔσται, ἀλλὰ ῥῆον μαλαχθήσεται ὁ ἀτεράμων αὐτοῦ λογισμὸς ἢ κηρὸς πυρκαϊᾶς σφοδροτάτη ὁμιλήσας »⁽⁹²⁾. Das beim Metaphrasten erscheinende ἀντέχειν zeigt erneut, daß er keine Barlaam-Handschrift der Textgruppe U herangezogen hat. Das bei Anm. 92 kursiv Gedruckte fehlt auch gedanklich im Vorlagentext BHG 1177; der zunächst als Drache aufgetretene Teufel spricht dort außerdem Martinian in der Gestalt eines jungen Mannes an: « Μείνόν με, μείνον, Μαρτινιανέ, καὶ ἐν τάχει σε καταβαλῶ· εὐρον γὰρ τέχνην δι' ἧς σε καταβαλῶ καὶ αἰχμάλωτόν σε ποιήσω τῆς ἐλπίδος σου. Ἐὰν γὰρ σε μὴ ταπεινώσω, ἀμήχανόν με ἀποστήναι ἀπὸ σοῦ. Ἐν ταύταις γὰρ ταῖς ἡμέραις ἐπιφέρω σοι ὀργὴν ἣν οὐ δύνη βαστάσαι, καὶ ἐξάξω σε ἐκ τῆς κέλλης σου καὶ καταβαλῶ σε ὥσπερ φύλλον ὑπὸ ἀνέμου »⁽⁹³⁾. Nachdem der Teufel daraufhin verschwunden war, widmete sich Martinian wieder in Ruhe seinen heiligen Büchern; bei Symeon Metaphrastes leitet nun ein Satz zur schon behandelten Dirnenepisode über, mit der Aussage, daß der stets Böse und nach Schaden Trachtende keineswegs

⁽⁹¹⁾ BHG 1178-1179, ed. Latyšev (wie A. 1), p. 37,11-16.

⁽⁹²⁾ Neuer Lesetext von PG 96, c. 1136,41-46; früher galt ἀντισχεῖν ὅλως] ἀντέχειν sowie ἀτεράμων add. καὶ ἀμείλικτος.

⁽⁹³⁾ BHG 1177, ed. Rabbow (wie A. 1), p. 278,22-27; bei Papadopoulos-Kerameus (wie A. 4), p. 86,24-30 finden sich folgende Unterschiede: μείνον² Μαρτινιανέ] Μαρτινιανέ, μείνόν με; τάχει σε καταβαλῶ] ταύταις σε ταῖς ἐπινοίαις ταχέως καταβαλῶ; σε καταβαλῶ καὶ om.; σου add. ταύτης; μὴ σε (Stellung); ἀμήχανόν – σοῦ] οὐκ ἀφίσταμαί σου; δύνη βαστάσαι] δυνήσῃ ἐνέγκαι; τῆς κέλλης] τοῦ κελλίου; καὶ καταβαλῶ σε om.

aufgab, genauso wenig wie das Feuer jemals aufhört zu brennen oder die Schlangen zu beißen: Ὁ μέντοι πονηρὸς ὥσπερ αἰεὶ ποτε κάνταῦθα πονηρὸς ἦν καὶ τὸ τεχνάζεσθαι καὶ τὸ βλάπτειν οὐδαμῶς ἀπολείπων, ὥσπερ οὐδὲ τὸ καίειν τὸ πῦρ ἢ τὸ δάκνειν μᾶλλον καὶ βλάπτειν οἱ ὄφεις. Τούτῳ οὖν εἰς ἔργον ἀγαγεῖν τὰ ἠπειλημένα μυρία γέγονεν ἡ σπουδή· καὶ ὧδε τῆς τέχνης καὶ τοῦ κακοῦ ἤρχετο⁽⁹⁴⁾. Da eine entsprechende Überleitung in der vormetaphrastischen Vita völlig fehlt, liegt zumindest für das Kursive eine Anleihe aus dem Barlaam-Roman vor. In ganz ähnlicher Situation – die Verführung Ioasaphs durch eine Vielzahl attraktiver Dienerinnen und Besucherinnen ist fehlgeschlagen –, greift der Zauberer Theudas zu einer neuen List, und läßt die uns schon bekannte Prinzessin durch die ihm gehorchenden bösen Geister beeinflussen: ...ἐτέραν ἔρχεται ὁ δεινὸς τὴν ἀπάτην ποικιλωτέραν, ὁ αἰεὶ ποτε πονηρὸς ὢν καὶ τὸ τεχνάζεσθαι καὶ βλάπτειν οὐδαμῶς ἀπολείπων. Εἰς ἔργον γὰρ ἀγαγεῖν τὰ ἐντεταλμένα αὐτῷ παρὰ τοῦ Θεοῦ, πολλὴ τούτῳ γέγονε σπουδή. Οὕτω δὲ πάλιν τὰ φάρμακα ἀρτύει⁽⁹⁵⁾. Einer Handschrift der Barlaam-Textgruppe U bediente sich der Metaphrast dabei wieder nicht, denn anstelle des dort erscheinenden πολλὴ τούτῳ findet sich bei ihm μυρία, was Kennzeichen sämtlicher Modifikationstexte ist. Weitere Zitate aus dem Barlaam-Roman finden sich in der metaphrastischen Martinian-Vita, die nach der Dirnen-Episode eng ihrer Vorlage BHG 1177 folgt, allerdings nicht mehr.

II.

Wenden wir uns daher der Passio der heiligen Katharina (Αἰκατερίνη) von Alexandria – im Gegensatz zum außerhalb des byzantinischen Kulturkreises wenig bekannten Martinian-Stoff ihrerseits ein Stück der mittelalterlichen Weltliteratur⁽⁹⁶⁾ – aus der Feder des Symeon Meta-

⁽⁹⁴⁾ BHG 1178-1179, ed. Latyšev (wie A. 1), p. 37, 19-23.

⁽⁹⁵⁾ Neuer Lesetext von PG 96, c. 1141,40-45.

⁽⁹⁶⁾ Inhalt und weiterführende Literatur bei J. DUBOIS, *Katharina, hl. (von Alexandrien)*, in *Lexikon des Mittelalters*, V, München, Zürich 1991, cc. 1068-1069, der sie allerdings als «eines der schwächsten Werke dieser Art [scil. der Passionsliteratur]» bezeichnet. Analyse des griechischen und lateinischen Textbestandes unter Einbeziehung auch der arabischen Passion bei G. B. BRONZINI, *La leggenda di S. Caterina d'Alessandria. Passioni greche e latine*, in *Atti della Accademia Nazionale dei Lincei. Classe di Scienze morali, storiche e filologiche. Memorie*, ser. VIII, 9 (1960), pp. 257-416.

phrastes (BHG 32)⁽⁹⁷⁾ zu. Rendel Harris, der Entdecker der syrischen Übersetzung der Apologie des Aristeides – was rasch zu der Erkenntnis führte, daß im Barlaam-Roman große Teile des griechischen Urtextes dieser Apologie erhalten geblieben sind⁽⁹⁸⁾ –, vermutete, daß der Barlaam-Autor aus diesem Metaphrastentext geschöpft habe, der wiederum Material aus einer ansonsten verlorenen frühchristlichen Apologie, eventuell des Athener Bischofs Quadratus, in sich berge⁽⁹⁹⁾. Letzteres konnte in kürzester Zeit von E. Klostermann und E. Seeberg überzeugend widerlegt werden⁽¹⁰⁰⁾ – allein schon deshalb, weil Harris in keiner Weise die längst edierten und kommentierten Vorläufertexte der metaphrastischen Katharinen-Passion⁽¹⁰¹⁾ zum Vergleich heranzog, aber auch durch inhaltliche Kriterien dieses angeblich frühchristlichen Materials, in dem sich zweifelsfrei nachchalkedonensisches Gedankengut und Quellen des 5.-6. Jhs. verarbeitet finden. Ansonsten kommen die beiden Autoren jedoch zu dem Schluß, daß der Barlaam-Roman und die unmittelbare, angeblich nicht mehr greifbare Vorlage des Metaphrastes – daß diese der von Viteau als Passion C bezeichnete und edierte Text gewesen sei, lehnen sie ab – von ein und demselben Autor stammen, der wohl ein «ein palästinensischer Mönch» gewesen sei⁽¹⁰²⁾. Hätten aber Klostermann und Seeberg nicht aufgrund der Krumbacher'schen Literaturgeschichte und der darin übernommenen Zotenberg-Theorie den

⁽⁹⁷⁾ Ausgabe: PG 116, cc. 276-301 nach Cod. Paris. gr. 1525 (s. XII-XIII), ff. 352^r-364^r.

⁽⁹⁸⁾ S. oben, p. 77 und p. 84. Vgl. J. R. HARRIS [Hrsg], *The Apology of Aristides on behalf of the Christians from a Syriac ms. preserved on Mount Sinai. With an appendix containing the main portion of the original Greek text by J. A. ROBINSON* (Texts and Studies, 1), Cambridge 1893 (Ndr. Nendeln 1967).

⁽⁹⁹⁾ Vgl. HARRIS (wie A. 2), p. 365 und pp. 378-382.

⁽¹⁰⁰⁾ Vgl. E. KLOSTERMANN und E. SEEBERG, *Die Apologie der Heiligen Katharina* (Schriften der Königsberger Gelehrten Gesellschaft, Geisteswissenschaftl. Klasse, 1. Jahr. Heft 2), Berlin 1924, vor allem pp. 19-26. Einwände kamen auch von J. A. ROBINSON, *The Passion of St. Catharine and the romance of Barlaam and Joasaph*, in *The Journal of Theological Studies* 25 (1923/24), pp. 246-253; vgl. a. T. F. TAYLOR, *J. Armitage Robinson*, Cambridge 1991, pp. 67-68 m. A. 33.

⁽¹⁰¹⁾ Vgl. VITEAU (wie A. 4), pp. 2-65. Beanstandungen dieser Edition von K. KRUMBACHER in *Byzant. Zeitschr.* 7 (1898), pp. 480-483, sowie von P. PEETERS, *Une version arabe de la Passion de Sainte Catherine d'Alexandrie*, in *Analecta Bollandiana* 26 (1907), pp. 5-32.

⁽¹⁰²⁾ Vgl. KLOSTERMANN/SEEBERG (wie A. 100), p. 56.

Barlaam-Autor ins 7. Jh. gesetzt⁽¹⁰³⁾, so hätten bereits sie, so Dölger, auch diesen verlorenen Vorläufertext der metaphrastischen Katharinen-Passion – an den Dölger glaubt, dessen Existenz m. E. aber reine Spekulation ist und z. B. von Bronzini gar nicht diskutiert wird⁽¹⁰⁴⁾ – als Werk des Johannes von Damaskus angesehen⁽¹⁰⁵⁾, da ja auch – und dies ist unumstößlich – die metaphrastische Passio des hl. Artemios (BHG 172)⁽¹⁰⁶⁾ auf der heute nicht nur nach Dölgers Ansicht zweifelsfrei von Johannes Damascenus stammenden Artemios-Passion (BHG 170-171c; CPG 8082) beruht⁽¹⁰⁷⁾.

Welche Erkenntnisse können wir heute über die Parallelen zwischen dem Barlaam-Roman und der metaphrastischen Katharinen-Passion erlangen, nachdem wir von verschiedenen Modifikationen des Barlaam-Romans wissen? Die Parallelen beginnen bereits im 1. Kapitel der genannten Passion: Kaiser Maxentius lud zu einem heidnischen Fest, *προκαθίσας εἰς Ἀλεξάνδρειαν ἐπὶ βήματος ὑψηλοῦ τε καὶ μετεώρου*⁽¹⁰⁸⁾. Zu Beginn des Religionsdisputes zwischen den heidnischen Gelehrten und dem als christlichem Einsiedler Barlaam verkleideten Astrologen Nachor hatte sich König Abenner auf einer hohen Tribüne niedergelassen und gebot seinem Sohn, neben ihm Platz zu nehmen: *Προκαθίσας τοίνυν ὁ βασιλεὺς ἐπὶ βήματος ὑψηλοῦ τε καὶ μετεώρου, συνεδριάζειν αὐτῷ*

⁽¹⁰³⁾ Vgl. *ibid.*, p. 1 m. A. 2, basierend auf K. KRUMBACHER, *Geschichte der byzantinischen Litteratur*² (Handb. der klass. Altertums-Wissenschaft, 9.1), München 1897, pp. 887-888 und H. ZOTENBERG, *Notice sur le texte et sur les versions orientales du livre de Barlaam et Joasaph*, in *Notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale et autres bibliothèques* 28 (1887), pp. 1-166, hier pp. 51ss.

⁽¹⁰⁴⁾ Vgl. BRONZINI (wie A. 96), p. 278: «Dalla passione C ... dipende direttamente il testo contenuto nella collezione di Simeone Metafraste»; *ibid.*, pp. 278-285 sind zur Erhärtung dieser wahrlich kaum zu widerlegenden Ansicht umfangreiche Passagen beider Texte synoptisch abgedruckt.

⁽¹⁰⁵⁾ Vgl. F. DÖLGER, *Der griechische Barlaam-Roman, ein Werk des h. Johannes von Damaskos* (Studia Patristica et Byzantina, 1), Ettal 1953, pp. 35-37.

⁽¹⁰⁶⁾ Gedruckt in PG 115, cc. 1160-1212.

⁽¹⁰⁷⁾ Vgl. B. KOTTER [Hrsg.], *Die Schriften des Johannes von Damaskos, V: Opera homiletica et hagiographica* (Patristische Texte und Studien, 29), Berlin, New York 1988, pp. 185-187; PEYR (wie A. 3), p. 145 m. A. 9.

⁽¹⁰⁸⁾ PG 116, c. 276 C 3-5. Bei HARRIS (wie A. 2) und KLOSTERMANN/SEEGER (wie A. 100) noch nicht als Barlaam-Parallele erkannt. Eine übersichtliche synoptische Zusammenstellung der von Harris aufgespurten Parallelen findet sich bei BRONZINI (wie A. 96), pp. 290-292.

ἐκέλευσε τὸν υἱόν⁽¹⁰⁹⁾. Demgegenüber lesen wir in den drei vormetaphrastischen Texten, die übereinstimmend mit Klostermann/Seeberg als V (= Viteau)_A (= BHG 30), V_B (= BHG 30a) und V_C (= BHG 31) bezeichnet seien: ...προκαθίσας ὁ βασιλεὺς Μαξέντιος ἐπὶ τοῦ βήματος ἐν τῇ πόλει τῶν Ἀλεξανδρέων (V_A; V_B, jeweils cap. 1)⁽¹¹⁰⁾ bzw. προκαθίσας εἰς Ἀλεξάνδρειαν ἐπὶ βήματος ὑψηλοῦ (V_C, cap. 1)⁽¹¹¹⁾. Eine Entscheidung über die Priorität des Barlaam-Romans oder der metaphrastischen Passio läßt sich anhand dieser Stelle nicht treffen.

Die Parallelen des 2. Kapitels wurden bereits von Harris aufgespürt und erneut bei Klostermann/Seeberg behandelt⁽¹¹²⁾. Zunächst sind die Einladungsbriefe des Kaisers in alle Reichsprovinzen angesprochen, die – da sie auch eine Strafandrohung bei Nichtbeachtung oder gar Zuwiderhandlung enthalten – einen großen Zustrom von Menschen mit vielerlei Opfertieren auslösten: Τούτων τῶν γραμμάτων πανταχοῦ διαπεφοιτηκότων ἦν ἰδεῖν συρρέοντα πλήθη πρὸς αὐτὸν τῷ φόβῳ τῶν ἀπειλῶν, τῶν μὲν πρόβατα καὶ βόας ἐπαγομένων, τῶν δὲ καὶ ὀρνίθων γένη ποικίλα, ὥστε οὐδεὶς εὐτελὴς ἦν, ἀλλὰ περὶ τὴν παρασκευὴν πάντες ἐγίνοντο τῆς θυσίας⁽¹¹³⁾. Gleich zwei Stellen im Barlaam-Roman weisen damit starke Ähnlichkeit auf; begonnen sei mit der späteren – der Einleitung des auf Anweisung des Zauberers Theudas zustande gekommenen Opferfestes, an dem König Abenner sich nur noch halbherzig beteiligt: Ἐνθεν τοι καὶ γραμμάτων βασιλικῶν πανταχοῦ διαπεφοιτηκότων τοῦ συνελθεῖν πάντας ἐν τῇ μυσσάρῃ πανηγύρει αὐτῶν ἦν ἰδεῖν συρρέοντα πλήθη, πρόβατά τε καὶ βόας καὶ διάφορα ἄγοντα ζῷα⁽¹¹⁴⁾. Auffällig ist hier, daß die Mengen nicht aus Furcht vor Repressalien diesem Fest zuströmen. Dies ist vielmehr beim Dankfest anlässlich der Geburt des Prinzen Ioasaph – der früheren Stelle – der Fall, als König Abenners Götterglauben noch nicht im geringsten erschüttert ist: ...πανταχοῦ διέπεμπε συναγαγεῖν τὰ πλήθη εἰς τὰ τούτου γενέθλια. Καὶ ἦν ἰδεῖν πάντας συρρέοντας τῷ φόβῳ τοῦ βασιλέως,

⁽¹⁰⁹⁾ Neuer Lesetext von PG 96, c. 1101,35-37. Früher galt die Stellung τὸν υἱὸν ἐκέλευσε.

⁽¹¹⁰⁾ VITEAU (wie A. 4), p. 5 und p. 25.

⁽¹¹¹⁾ *Ibid.*, p. 43.

⁽¹¹²⁾ Vgl. HARRIS (wie A. 2), pp. 365-367; KLOSTERMANN/SEEBERG (wie A. 100), p. 52.

⁽¹¹³⁾ PG 116, c. 276 D 7-277 A 5.

⁽¹¹⁴⁾ Neuer Lesetext von PG 96, c. 1136,3-7. Früher galt συρρέοντα add. τὰ sowie das nur von der nichtursprünglichen Gruppe um den Cod. *Paris. gr.* 903 (s. hierzu VOLK [wie A. 6], p. 443 m. A. 7; p. 449) gebotene γένη ζῶων ἀγόμενα anstelle von ἄγοντα ζῷα.

ἐπαγομένους τὰ πρὸς τὴν θυσίαν εὐτρεπισμένα⁽¹¹⁵⁾. Man beachte die Gegenüberstellung der drei Vorläufertexte:

Τῶν δὲ γραμμάτων τοῦ βασιλέως ἐκπεμφθέντων κατὰ πάσης τῆς οἰκουμένης, παραγίνεται πρὸς αὐτὸν πλῆθος πολὺ τῶν κατοικούντων ἐν τῇ ὑποτεταγμένη αὐτῷ βασιλείᾳ. Καὶ συνήλθεν πλῆθος πολὺ οὐ οὐκ ἦν ἀριθμός. Τότε ὁ βασιλεὺς Μαξέντιος ἐν τῇ ἐξῆς ἡμέρᾳ προκαθίσας ἐπὶ τοῦ βήματος ἐκέλευσεν τοὺς κήρυκας κράζειν, ὥστε συναθροίζεσθαι πάντας ἐπὶ τὸν ναὸν τῶν εἰδώλων. Καὶ προσέταξεν ὁ βασιλεὺς πάντα ἄνθρωπον, τοὺς μὲν πλουσίους ἐπικομίζεσθαι μεθ' ἑαυτῶν ταύρους καὶ πρόβατα εἰς τὴν θυσίαν τῶν θεῶν, τοὺς δὲ οἰκτροὺς καὶ πένητας λεπτὰ ὄρνεα (V_A, cap. 2)⁽¹¹⁶⁾.

Τῶν δὲ γραμμάτων ἐκπεμφθέντων παραγίνεται πρὸς αὐτὸν πλῆθος πολὺ τῶν κατοικούντων ἐν τῇ ὑποτεταγμένη αὐτῷ βασιλείᾳ. Καὶ ὡς συνήλθεν τὸ πλῆθος ἐκεῖνο, οὐκ ἦν χωρεῖν τὸν τόπον. Τότε ὁ βασιλεὺς Μαξέντιος ἐν τῇ ἐξῆς ἡμέρᾳ προκαθίσας ἐπὶ τοῦ βήματος ἐκέλευσεν τοὺς κήρυκας κράζειν, ὥστε συναθροίζεσθαι πάντας ἐπὶ τὸν ναὸν τῶν εἰδώλων. Ἐκέλευσεν γὰρ ὁ βασιλεὺς πάντα ἄνθρωπον, τοὺς μὲν πλουσίους ἐπικομίζεσθαι μεθ' ἑαυτῶν ταύρους καὶ πρόβατα εἰς τὴν θυσίαν τῶν θεῶν, τοὺς δὲ οἰκτροὺς καὶ πένητας λεπτὰ ὄρνεα (V_B, cap. 2)⁽¹¹⁷⁾.

Τούτων τῶν γραμμάτων διαπεφοιτηκότων ἀπανταχῇ ἦν ἰδεῖν πλήθη πολλὰ συγγεόμενα πρὸς αὐτὸν τῷ φόβῳ τῶν ἀπειλῶν, τῶν μὲν βόας καὶ πρόβατα κομίζόντων, τῶν δὲ ὀρνίθων γένη πολλά (V_C, cap. 2; die Übereinstimmungen mit dem Metaphrastentext in Kursivschrift)⁽¹¹⁸⁾.

Wir sehen, daß V_A und V_B hier zwei fast identische, langatmige, Worte des 1. Kapitels (ὁ βασιλεὺς Μαξέντιος ... προκαθίσας ἐπὶ τοῦ βήματος) wiederholende Texte sind⁽¹¹⁹⁾. V_C weist dagegen sowohl die prägnante Kürze wie auch sämtliche Gedanken der metaphrastischen Passion auf – eben auch die die Massen motivierende Furcht vor Drohungen, die in V_A und V_B ganz fehlt –, und stimmt zudem in wesentlichen Punkten wörtlich mit ihr überein. Ein Zwischenglied zwischen V_C und der metaphrastischen Passion scheint absolut überflüssig, vor allem wenn diese aufgrund von V_C und Zitaten aus dem *Barlaam* zustandege-

⁽¹¹⁵⁾ Neuer Lesetext von PG 96, c. 877,31-35; das früher nach ἐπαγομένους erscheinende τε beruht auf einer Einfügung von jüngerer Hand in den Cod. Paris. gr. 903.

⁽¹¹⁶⁾ VITEAU (wie A. 4), p. 5.

⁽¹¹⁷⁾ *Ibid.*, p. 25.

⁽¹¹⁸⁾ *Ibid.*, p. 43.

⁽¹¹⁹⁾ Die Bollandisten bezeichnen BHG 30a denn auch als «Passio eadem [scil. wie BHG 30], orationibus locupletior». Laut BRONZINI (wie A. 96), p. 288 kommt dem wesentlich häufiger überlieferten Text BHG 30a (= V_B) die Priorität vor BHG 30 (= V_A) zu.

kommen sein sollte. Dieser Nachweis läßt sich mit den bisherigen zwei Barlaam-Parallelen noch nicht zufriedenstellend erbringen, da sie in der Barlaam-Textgruppe U, den verschiedenen Modifikationen und in der metaphrastischen Passion identisch sind. Doch sehen wir weiter.

Kaiser Maxentius hatte angeordnet, daß die Reichen große Tiere für die Opferung zur Verfügung stellten, die Armen dagegen kleine, wie also die soziale Lage jedes einzelnen es zuließ und das Wohlwollen gegenüber den Göttern es gebot: *Τοὺς μὲν γὰρ πλουσίους μεγάλα ζῷα πρὸς τὴν τελετὴν ὄριστο ἄγειν, μικρὰ δὲ τοὺς πένητας, ὡς ἐκάστῳ ἢ τε χεὶρ εὐποροίη καὶ ἢ πρὸς τοὺς θεοὺς εὐνοια ἔχοι*⁽¹²⁰⁾. Auffallend ähnlich – man vergleiche jeweils die kursiv gedruckten Worte – lautet der Schlußgedanke im *Barlaam* anläßlich des Geburtsfestes des Prinzen Ioasaph, unmittelbar anschließend an das oben (A. 115) Zitierte: ...εὐτρεπισμένα, ὡς ἐκάστῳ ἢ χεὶρ εὐπόρει καὶ ἢ πρὸς τὸν βασιλέα εὐνοια εἶχε⁽¹²¹⁾, während der Anfang dieses Abschnitts der metaphrastischen Passion wohl auf V_c beruht: Καὶ γὰρ αὐτὸ τοῦτο παρὰ τοῦ βασιλέως διώριστο, ὡς τοὺς μὲν πλουσίους μεγάλα ζῷα ἐπικομίζεσθαι πρὸς τὴν τελετὴν, μικρὰ δὲ τοὺς πένητας, ὡς αὐτῶν ἕκαστος εἶχε δυνάμεως⁽¹²²⁾.

Indem er selbst 130 Stiere zur Opferung herbeibrachte, reizte er die Festbesucher zur Nachahmung: *Μάλιστα δὲ αὐτοὺς ἠρέθιζε πρὸς φιλοτιμίαν ὁ βασιλεὺς ταύρους καταθῆσαι φέρων αὐτὸς ἑκατὸν καὶ τριάκοντα*⁽¹²³⁾. Hierzu findet sich eine beinahe wörtliche Parallele im *Barlaam*, im Zusammenhang mit dem Geburtsfest des Prinzen Ioasaph; lediglich eine präzise Zahlenangabe fehlt: *Μάλιστα δὲ αὐτοὺς ἠρέθιζε πρὸς φιλοτιμίαν αὐτός, ταύρους φέρων καταθῆσαι ὅτι πλείστους καὶ εὐμεγέθεις*⁽¹²⁴⁾. Und zum ersten Mal unterscheidet sich der U-Text des *Barlaam* in einer Kleinigkeit von der Boissonade-Ausgabe: Sie, sämtliche Modifikationen und eben auch der Metaphrast haben die Wortstellung καταθῆσαι φέρων. Sollte der Metaphrast also hier den *Barlaam* zitieren, dann hat er – wie im Falle der Martinian-Vita – keine Handschrift des U-Textes herangezogen, und auch – und dies ist ebenfalls eine Gemeinsamkeit – keine der Modifikation C, denn in ihr fehlt das auffällige πρὸς φιλοτιμίαν. Ohne Anklänge an den *Barlaam* lautet es dagegen in V_c (Kap. 2), wobei im übrigen deutlich wird, daß die 130 Stiere zum Urbestand der Katha-

⁽¹²⁰⁾ PG 116, c. 277 A 5-8.

⁽¹²¹⁾ PG 96, c. 877,35-36, identisch mit dem neuen Lesetext.

⁽¹²²⁾ VITEAU (wie A. 4), p. 43.

⁽¹²³⁾ PG 116, c. 277 A 8-10.

⁽¹²⁴⁾ Neuer Lesetext von PG 96, c. 877,36-38.

ringen-Überlieferung gehören: Ἐπειθεν δὲ τοῦτο πλεον αὐτοὺς ἐξ ὧν ἐβλεπον τὸν βασιλέα ταύρους τριάκοντα πρὸς ἑκατὸν φέροντα, θυσιάσαι τοῖς εἰδώλοις εἰς ἴδιον βουλόμενον ὄνομα⁽¹²⁵⁾.

Nachdem alle mit so vielfältigen Opfertieren in Alexandria zusammengeströmt waren, war Kaiser Maxentius hocherfreut, und er ließ ohne Verzug zur Opferung schreiten: Πάντων τοίνυν ἐν Ἀλεξανδρείᾳ παρ' αὐτὸν συνεληλυθότων ὑπερήσθη τῇ πολυπληθείᾳ τοῦ τε λαοῦ καὶ τῶν θυσίων, καὶ τοσούτῳ μᾶλλον, ὥς μηδὲ καιρὸν ἕτερον ἀναμεῖναι, ἀλλ' αὐτίκα τε ἀναστῆναι καὶ τάχει χωρῆσαι πρὸς τὸν ναὸν τοῦ καὶ αὐτὴν ἤδη τὴν θυσίαν διατελέσαι⁽¹²⁶⁾. Diese Stelle erinnert an das vom Zauberer Theudas angeregte Opferfest des Barlaam-Romans, wo König Abenner 120 (!) Opferstiere herbeibringt: Πάντων τοίνυν συνεληλυθότων ἀναστὰς ὁ βασιλεὺς μετὰ τοῦ ἀπατεῶνος Θευδᾶ πρὸς τὸν ναὸν ἐχώρει, ταύρους ἑκατὸν εἴκοσι φέρων καταθῆσαι καὶ ἕτερα ζῷα πολλά⁽¹²⁷⁾. Wie kommt diese Zahl in den griechischen *Barlaam*? Diese Frage ist von hoher Bedeutung. Keine Handschrift hat etwas anderes als «120». Diente das georgische *Balavariani*, wie so oft, als Vorlage? Nein, dort findet sich überhaupt kein Fest mit Tieropfern anlässlich der Geburt des Prinzen Io(d)asaph⁽¹²⁸⁾, und das später vom Zauberer Theudas – im Georgischen heißt er Thedma – angeratene wird mit zwei lapidaren Sätzen gestreift: «So he gave orders for preparations to be made for the festival, according to established custom. When the festival was over, the king asked Thedma»⁽¹²⁹⁾. Die beiden heidnische Feste behandelnden Barlaam-Stellen scheinen also von der metaphrastischen Katharinen-Passion oder aber vom Vorläufer-text *V_c* beeinflusst zu sein, der zweifellos dem Metaphrasten (vgl. das

(125) VITEAU (wie A. 4), p. 43; vgl. a. *V_A* (*ibid.*, p. 5) und *V_B* (*ibid.*, p. 25).

(126) PG 116, c. 277 A 11-B 1.

(127) Neuer Lesetext von PG 96, c. 1136,8-11. Früher galt die Stellung καταθῆσαι φέρων ἑκατὸν εἴκοσι, und es fehlte ἕτερα.

(128) Vgl. ABULADZE, *Balavariani* (wie A. 52), p. 9; LANG, *Balavariani* (wie A. 52), pp. 59-60.

(129) LANG, *Balavariani* (wie A. 52), p. 144; vgl. a. ABULADZE, *Balavariani* (wie A. 52), p. 80. – Ein ähnlicher Fall liegt beim großen Religionsdisput vor, der im *Balavariani* ohne eine wörtliche Rede des Astrologen Nachor kurz zusammengefaßt ist – «so Nakhor opened his lips and began to denounce the idols and their acolytes and then to praise the faith of the Christians and their sacred laws. Such a pitch of devastating eloquence did his speech attain, with such cogency of repartee, that even Balahvar himself could not have equalled it, nor could any of the devotees of the idols refute Nakhor on a single point in his oration» (LANG, *Balavariani* [wie A. 52], p. 139) –, während der Autor des griechischen *Barlaam* beinahe die ganze, viele Seiten lange Apologie des Aristeides eingearbeitet hat.

kursiv Gedruckte) Pate gestanden hat: Ἐληλυθόντων δὲ πρὸς αὐτὸν εἰς τὴν Ἀλεξάνδρειαν, ἐχάρη τῇ πολυπληθείᾳ τοῦ τε λαοῦ καὶ τῶν θυσιῶν, ὡς ἐξ αὐτῆς ἀναστῆναι καὶ πρὸς τὸν τῶν εἰδώλων χωρῆσαι ναὸν θυσιασόμενον⁽¹³⁰⁾. Die Frage, ob für den *Barlaam* die Katharinen-Passion V_c benutzt worden ist, muß also stets im Auge behalten werden.

Menschen jeden Alters und Standes, Reiche und Arme, folgten dem Kaiser Maxentius mit ihren Opfertieren, so daß es in der Stadt und im Tempelbezirk eng wurde; alles war ringsum erfüllt vom Gebrüll der Tiere, und die Luft war verpestet vom Rauch der Brandopfer: Ἐτρεχον δὲ σὺν αὐτῷ γένος ἅπαν καὶ ἡλικία πᾶσα, ὅσοι τε τῆς βουλῆς ἦσαν καὶ τῶν ἐν τέλει, καὶ ὅσοι τῶν εὐτελῶν καὶ ἀσήμων, τὰ πρὸς τὴν θυσίαν ἕκαστος ἐπικομιζόμενοι· ὡς στενοχωρεῖσθαι μὲν ὑπὸ τοῦ πλήθους τῶν ἐκεῖ συρρεόντων αὐτὴν τε τὴν πόλιν καὶ τὸν ναόν, περιηχεῖσθαι δὲ ὑπὸ τῆς τῶν ἀλόγων ζώων βοῆς τὴν κύκλῳ περίχωρον, τῇ δὲ τῶν θυσιῶν κνίσῃ καὶ αὐτὸν μολύνεσθαι τὸν ἀέρα⁽¹³¹⁾. Die Parallelen im *Barlaam* sind hier wieder bei beiden Festbeschreibungen zu finden, und nicht nur dort: Καὶ οὕτω πάνδημον ἑορτὴν τελέσας [scil. das Dank- und Freudenfest anläßlich der Geburt seines Sohnes] πάντας ἐφιλοτιμεῖτο δώροις, ὅσοι τε τῆς βουλῆς ἦσαν καὶ τῶν ἐν τέλει καὶ ὅσοι περὶ τὸ στρατιωτικόν, ὅσοι τε τῶν εὐτελεστέρων καὶ ἀσήμων⁽¹³²⁾. Die Wahrscheinlichkeit, daß der *Barlaam*-Autor hier aus der metaphrastischen Passio zitiert, ist recht gering, findet sich doch im U-Text der Komparativ εὐτελεστέρων anstelle von εὐτελῶν. Wie im Fall seiner Martinian-Vita scheint vielmehr der Metaphrast auch in seiner Katharinen-Passion Anleihen aus dem *Barlaam* vorgenommen zu haben, und zwar in Gestalt der Modifikation A oder B, denn in der Modifikation C fehlt dieser Satz vollständig. Diese Beweiskraft besitzt die Parallele beim späteren Opferfest dagegen nicht, bei ihr bleibt der U-Text an den entscheidenden Stellen mit der Boissonade-Ausgabe identisch: Καὶ ἐτέλουν τὴν ἐπάρατον ἑορτὴν, ὡς περιηχεῖσθαι μὲν τὴν πόλιν ὑπὸ τῆς τῶν ἀλόγων ζώων φωνῆς, τῇ δὲ τῶν θυσιῶν κνίσῃ καὶ αὐτὸν μολύνεσθαι τὸν ἀέρα⁽¹³³⁾. Die vom Rauch der Brandopfer verpestete Luft erscheint aber noch an einer anderen, viel früheren Stelle des *Barlaam*-

⁽¹³⁰⁾ VITEAU (wie A. 4), p. 43-45 (Kap. 3).

⁽¹³¹⁾ PG 116, c. 277 B 1-9.

⁽¹³²⁾ Neuer Lesetext von PG 96, c. 877,38-42.

⁽¹³³⁾ PG 96, c. 1136,11-14. Eine wichtige Untergruppe der Modifikation B, zu der die beiden sogar im Text der Bildlegenden miteinander eng verwandten illuminierten Codd. *Hieros. S. Crucis* 42 (s. XI) und *Cantabrig. Addit.* 4491 (s. XI) gehören, hat hier βοῆς wie der Metaphrast.

Romans, wo von der traurigen Glaubenssituation in Indien die Rede ist, das unter König Abenner einen Rückfall ins Heidentum zu durchleben hat: Τῆς τοιαύτης οὖν σκοτομήνης τὴν Ἰνδῶν καταλαβούσης καὶ τῶν πιστῶν πάντοθεν ἐλαυνομένων, τῶν δὲ τῆς ἀσεβείας ὑπασπιστῶν κρατυνομένων, αἵμασί τε καὶ κνίσαις τῶν θυσιῶν καὶ αὐτοῦ δὴ τοῦ ἀέρος μολυνομένου, εἷς τῶν τοῦ βασιλέως...⁽¹³⁴⁾. Alle diese Formulierungen haben keine Entsprechung im *Balavariani*⁽¹³⁵⁾; kann somit *V_c* dem *Barlaam* als Vorlage gedient haben? Es hat sehr wohl den Anschein: Ἐτρεχεν δὲ σὺν αὐτῷ πρὸς τὴν τελετὴν πᾶν γένος καὶ ἡλικία πᾶσα καὶ τῶν ἀξιωματῶν παντοῖαι διαφοραί, ἕκαστος τὴν ὠρισμένην αὐτῷ θυσίαν ταῖς χερσὶν ἐπικομίζων, ὥς ἐκ τοῦ πλήθους τῶν συρρεόντων ἐκεῖ στενοχωρεῖσθαι μὲν τὴν πόλιν καὶ τὸν ναόν, περιηχεῖσθαι δὲ τὴν κύκλῳ χώραν ὁμοῦ ἐκ τῆς τῶν ἀλόγων ζῴων βοῆς, τῇ δὲ κνίσῃ τῶν θυσιῶν τὸν ἀέρα περισκοτίζεσθαι⁽¹³⁶⁾. Würde beispielsweise dort der Rauch der Brandopfer nicht erwähnt, so wäre der Beweis hinfällig⁽¹³⁷⁾; so jedoch ist es m. E. hinreichend sicher erkennbar, daß der Barlaam-Autor die Katharinen-Passion *V_c* auswerte- te, der Metaphrast dagegen seinen Text aufgrund von *V_c* – man beachte bei Anm. 136 die kursiv gedruckten Übereinstimmungen – und einer Handschrift der Modifikation A oder B des Barlaam-Romans gestaltete.

Während dieser Opferfeierlichkeiten meldete sich Katharina zu Wort, eine junge Christin königlicher Abstammung⁽¹³⁸⁾, und gab dem Kaiser zu bedenken, daß bereits heidnische Autoren (etwa Diodor) nachgewiesen hätten, daß die sogenannten Götter einst Menschen gewesen seien, die man besonderer Eigenschaften oder Verdienste wegen verehrt und beispielsweise als Standbilder dargestellt habe; dieses Bewußtsein habe sich mit der Zeit verloren, und man habe in jenen über Generationen tradierten Darstellungen Götter zu erblicken begonnen⁽¹³⁹⁾. Vor allem die beiden letzten Sätze dieser Argumentation verdie-

⁽¹³⁴⁾ Neuer Lesetext von PG 96, c. 868,1-6; im kursiv gedruckten Teil unverändert.

⁽¹³⁵⁾ Vgl. ABULADZE, *Balavariani* (wie A. 52), p. 4; LANG, *Balavariani* (wie A. 52), p. 54, sowie die in A. 128-129 genannten Sellen über die heidnischen Feste.

⁽¹³⁶⁾ VITEAU (wie A. 4), p. 45 (Kap. 3).

⁽¹³⁷⁾ Tatsächlich fehlt er im Vorläufertext *V_A/V_B*, vgl. VITEAU (wie A. 4), pp. 5-7 bzw. pp. 25-26 (jeweils Kap. 3), der somit als unmittelbare Vorlage für den Barlaam-Autor und den Metaphrasten ausscheiden muß.

⁽¹³⁸⁾ Ihre Charakterisierung durch Symeon Metaphrastes in PG 116, c. 277 B 10-D 8 ist frei von Anklängen an den *Barlaam*.

⁽¹³⁹⁾ Vgl. PG 116, c. 277 D 9-280 A 10, eng angelehnt an *V_c* (Kap. 6), ed. VITEAU (wie A. 4), p. 45,26-34.

nen Aufmerksamkeit: *Ἱστορεῖ δὲ καὶ ἰδίας*⁽¹⁴⁰⁾ αὐτοὺς ὀνομάτων ἐσχηκέναι προσηγορίας, καὶ τινων *ἄρξαι χωρῶν τε καὶ πόλεων*. Ἀγνοίᾳ δὲ πλανηθέντας φησὶ τοὺς ἀνθρώπους θεοὺς τε αὐτοὺς καλέσαι καὶ ἀθανασίας περιβαλεῖν ἀξιώματι⁽¹⁴¹⁾. Auch Prinz Ioasaph vertritt diese letztlich auf die *Ἱερὰ ἀναγραφὴ* des Euhemerios von Messene (1. Hälfte des 3. Jhs. v. Chr., Auszüge bei Diodor)⁽¹⁴²⁾ zurückgehende Ansicht in auffallend ähnlicher Weise in der zur Bekehrung des Zauberers Theudas führenden Diskussion: *Ἀλλὰ καὶ αὐτῶν τῶν ποιητῶν ὅσοι μικρόν τι δεδύνηται τῆς πολλῆς ἀνανεῦσαι μανίας εἶπον τὸ ἀληθέστερον, ὅτι οἱ λεγόμενοι θεοὶ ἀνθρωποὶ ἦσαν, καὶ – διὰ τὸ τινὰς μὲν αὐτῶν ἄρξαι χωρῶν τε καὶ πόλεων, τινὰς δὲ ἄλλο τι οὐδαμινὸν κατὰ τὸν βίον ποιῆσαι – πλανηθέντας τοὺς ἀνθρώπους θεοὺς αὐτοὺς καλέσαι*⁽¹⁴³⁾. Gäbe es keine Stellen, die genau das Gegenteil bewiesen, so wäre die Vermutung, hier läge im *Barlaam* ein Zitat aus dem metaphrastischen Katharinentext vor, kaum zu widerlegen. Immerhin aber ist im Metaphrastentext die Verwendung auch der *Passion V_c* noch deutlich erkennbar, vgl. die kursiv gedruckten Übereinstimmungen: *Ἱστορεῖ καὶ ἰδίας ἐσχηκέναι ὀνομάτων προσηγορίας αὐτοὺς, ἄρξαντας καὶ χωρῶν τινῶν. Τοῦτο δὲ πεποιήκασιν ἀγνοίᾳ πλανηθέντες, φησὶν*⁽¹⁴⁴⁾.

Ein weiterer nichtchristlicher Historiograph, so schließt die heilige Katharina bei Symeon Metaphrastes unmittelbar darauf an, habe geschrieben, daß diese Praxis auf einen gewissen Seruch⁽¹⁴⁵⁾ zurückgehe: *Καὶ ἄλλος δὲ σοφὸς παρ' ὑμῖν πάλιν τῶν ἱστορίαν γραψάντων τὸν Σερούχ ἐκεῖνον ἔφησε πρῶτον τὰ τοῦ Ἑλληνισμοῦ ἐξευρεῖν. Τοὺς γὰρ ἐν τοῖς πάλαι χρόνοις ἢ ἀνδρείας ἢ φιλίας, εἴτε τινὸς ἐτέρας ἀρετῆς ἔργον μνήμης ἀξιον καὶ σπουδῆς ἐπιδειξαμένους ἀνδριᾶσι λέγεται καὶ στήλαις τιμῆσαι. Οἱ δὲ μετὰ ταῦτα, τὴν τῶν προγόνων ἀγνοήσαντες γνώμην, καὶ ὅτι μνήμης ἔνεκα μόνον αὐτοὺς, ὡς ἐπαινετόν τι πρᾶγμα πεποιηκότας, ἐτίμησαν, καὶ ἀνδριάντας αὐτοῖς καὶ στήλας ἀνέστησαν, ὡς ἀθανάτοις θεοῖς τοῖς ὁμοιοπαθέσιν ἀνθρώποις καὶ φθαρτοῖς προσετέθησαν, καὶ θυσίας αὐτοῖς καὶ τι-*

⁽¹⁴⁰⁾ Ein Druckfehler dürfte das in der PG zu findende *ἰδίαις* sein.

⁽¹⁴¹⁾ PG 116, c. 280 A 6-10. Als Barlaam-Parallele bei HARRIS (wie A. 2), p. 368.

⁽¹⁴²⁾ Vgl. G. WIRTH, *Euhemerismus*, in *Lexikon für Theologie und Kirche*³, III, Freiburg 1995, cc. 985-986.

⁽¹⁴³⁾ PG 96, c. 1168,25-31; im neuen Lesetext ohne Veränderung.

⁽¹⁴⁴⁾ VITEAU (wie A. 4), p. 45,32-34.

⁽¹⁴⁵⁾ In den biblischen Büchern (Gen 11, 20-23; 1 Chr 1,26; Lk 3,35) ist Seruch (hebr. Serug) – ein Urahn Abrahams – nicht als Verfertiger von Götzenbildern genannt.

μάς καὶ πανηγύρεις ἐπενοήσαντο⁽¹⁴⁶⁾. Ganz ähnlich lautet der Anschluß im Barlaam-Roman: Κατ' ἀρχὰς μὲν γὰρ ὁ Σερούχ ἐκεῖνος ἱστόρηται τὰ τῶν ἀγαλμάτων ἐξευρεῖν. Τοὺς γὰρ ἐν τοῖς πάλαι χρόνοις ἡ ἀνδρείας ἡ φιλίας, εἴτε τινὸς ἐτέρας ἀνδραγαθίας ἔργον μνήμης ἄξιον ἐπιδειξαμένους ἀνδριᾶσι λέγεται καὶ στηλῆαι τιμῆσαι. Οἱ δὲ μετὰ ταῦτα, τὴν τῶν προγόνων ἀγνοήσαντες γνώμην, καὶ ὅτι μνήμης ἔνεκα μόνον τοῖς ἐπαινετόν τι ποιήσασιν ἀνδριάντας καὶ στηλᾶς ἀνέστησαν, κατὰ μικρὸν πλανώμενοι τῇ τοῦ ἀρχεκάκου δαίμονος ἐνεργείᾳ, ὡς ἀθανάτοις θεοῖς τοῖς ὁμοιοπαθέσι καὶ φθαρτοῖς ἀνθρώποις προσετέθησαν, καὶ θυσίας αὐτοῖς καὶ σπονδὰς ἐπενοήσαντο⁽¹⁴⁷⁾. Kein Gedanke des Barlaam-Autors liegt jedoch vor, der nicht schon in der vormetaphrastischen Katharinen-Passion V_c erscheint, ohne die die Metaphrase aber schlicht undenkbar wäre: Οὕτω γὰρ καὶ τις ἄλλος τούτων σοφῶν ἱστόρων ἔφησεν, ὡς ὁ Σερούχ ἐκεῖνος πρῶτος ἐξεύρηται τὰ τοῦ Ἑλληνισμοῦ συνιστῶν διὰ τὸ τοὺς πάλαι γενομένους ἡ πολεμιστὰς ἡ τι πράξαντας ἀνδρείας ἡ ἀρετῆς ἐν τῷ βίῳ, ὡς μνημονεύεσθαι ἄξιον, ἀνδριᾶσι τιμῆσαι στηλῶν· οὗς οἱ μετὰ ταῦτα ἄνθρωποι – τὴν τῶν προγόνων ἀγνοοῦντες γνώμην ὅτι, μνήμης καὶ μόνον χάριν, ὡς προπάτορας καὶ ἀγαθῶν ἐπινοητὰς ἐτίμησαν, – ὡς θεοῖς ἐπουρανίοις ἐθυσίαζον, καὶ οὐχ ὡς γενομένοις ἀνθρώποις θνητοῖς καὶ ὁμοιοπαθέσιν αὐτοῖς⁽¹⁴⁸⁾. Wie im Fall der Martinian-Vita komponierte der Metaphrast also seinen neuen Text aus einer älteren Vorlage über die heilige Katharina (= V_c) unter Zuhilfenahme des Barlaam-Romans zusammen; besonders interessant wird dieser Umstand dadurch, daß der Barlaam-Autor seinerseits den Katharinentext V_c kannte, auswertete und sprachlich umformte. Festzuhalten ist noch, daß sich in der ältesten Katharinen-Passion V_a/V_b keinerlei vom Euhemerismus beeinflusste Interpretation des Götterglaubens, geschweige denn die Nennung des Seruch findet; diese Passage in V_c geht auf eine völlig andere Quelle zurück, die bereits von J. Bidez eindeutig als das Geschichtswerk des Johannes Malalas identifiziert wurde, was Harris verwarf, Klostermann und Seeberg jedoch erhärten konnten⁽¹⁴⁹⁾.

⁽¹⁴⁶⁾ PG 116, c. 280 A 10-B 8. Als Barlaam-Parallele bei HARRIS (wie A. 2), pp. 367-368 und KLOSTERMANN/SEEGER (wie A. 100), pp. 30-31.

⁽¹⁴⁷⁾ Neuer Lesetext von PG 96, c. 1168,31-1169,8; als einzigen Unterschied hat die Boissonade-Ausgabe ἡ anstelle von εἴτε τινὸς ἐτέρας, was aber nicht Merkmal einer bestimmten Modifikation, sondern ein Alleingang der eigenwilligen Textgruppe um den Cod. Paris. gr. 903 ist.

⁽¹⁴⁸⁾ VITEAU (wie A. 4), p. 45,34-47,4 (Kap. 6).

⁽¹⁴⁹⁾ Vgl. J. BIDEZ, *Sur diverses citations, et notamment sur trois passages de*

Nach dem Opferfest ging die Unterredung Katharinas mit Kaiser Maxentius noch einige Zeit ergebnislos weiter; der Herrscher entschloß sich zu einem öffentlichen Religionsdisput, zu dem er brieflich die Gelehrten des Reiches einlud⁽¹⁵⁰⁾. Schließlich waren 50 ausgewählte Rhetoren – wieder eine Zahl, die bereits in der ältesten Katharinen-Passion V_A/V_B erscheint⁽¹⁵¹⁾ – eingetroffen, die der Kaiser rings um sich versammelte: Τῶν γραμμάτων τοίνυν πᾶσαν τὴν ὑπ' αὐτὸν ἀρχὴν ἐν ὀλίγῳ περιελθόντων συνήλθον πρὸς αὐτὸν ἐξ ἐπιλογῆς τὸν ἀριθμὸν πεντήκοντα ῥήτορες, ὅξεις τε νοῆσαι καὶ εἰπεῖν ἱκανώτατοι. Καὶ τούτους ἐγγυτάτω παραστησάμενος ὁ Μαξέντιος... ἔφη⁽¹⁵²⁾. Ganz ähnlich lesen wir von der Versammlung der 55 (!) Sterndeuter am Geburtsfest des Prinzen Ioasaph: Ἐν αὐτῇ δὲ τῇ τῶν γενεθλίων τοῦ παιδὸς ἐορτῇ συνήλθον πρὸς τὸν βασιλέα ἐξ ἐπιλογῆς ἄνδρες ὥσει πεντήκοντα πέντε, περὶ τὴν ἀστροθεάμονα τῶν Χαλδαίων ἐσχολακότες σοφίαν· καὶ τούτους ἐγγυτάτω παραστησάμενος ὁ βασιλεὺς ἀνηρώτα...⁽¹⁵³⁾. Wieder ist der Passus des Metaphrasten am Anfang mit V_C identisch: Ταύτης τῆς ἐπιστολῆς πεμφθείσης κατὰ πάσης ὁμοῦ τῆς παρ' αὐτοῦ διακρατουμένης γῆς, συνήλθον πρὸς αὐτὸν ἐξ ἐπιλογῆς τὸν ἀριθμὸν πεντήκοντα ῥήτορες⁽¹⁵⁴⁾; dagegen hat die dortige Fortsetzung Οὗς καὶ θεασάμενος ὁ Μαξέντιος διελάλησε πρὸς αὐτούς⁽¹⁵⁵⁾ weder im *Barlaam* noch beim Metaphrasten eine wörtliche Entsprechung. Erneut scheint eine Barlaam-Stelle also von der metaphrastischen Katharinen-Passion oder aber vom Vorläufertext V_C beeinflusst zu sein, wobei die dort erscheinende Zahlenangabe wie im früher aufgespürten Fall geringfügig verändert wurde⁽¹⁵⁶⁾; im *Balavariani* ist die Zahl

Malalas retrouvés dans un texte hagiographique, in *Byzant. Zeitschr.* 11 (1902), pp. 388-394, hier pp. 388-389; HARRIS (wie A. 2), pp. 370-371; mit ausführlicher Erläuterung der byzantinischen Seruch-Tradition KLOSTERMANN/SEEGER (wie A. 100), pp. 2-3 und pp. 27-33, jeweils mit Abdruck von *Ioannis Malalae Chronographia ex recensione* L. DINDORFII (*Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*), Bonn 1831, pp. 53,15-54,12. Weitere Details zur Seruch-Tradition bei ROBINSON (wie A. 100), pp. 251-252.

⁽¹⁵⁰⁾ Vgl. PG 116, c. 280 B 8-284 A 2, ohne nennenswerte Anklänge an den Barlaam-Roman.

⁽¹⁵¹⁾ Vgl. VITEAU (wie A. 4), p. 11,10 bzw. p. 29,14 (jeweils Kap. 9). S. oben, pp. 93-94 m. A. 125.

⁽¹⁵²⁾ PG 116, c. 284 A 2-7. Bei HARRIS (wie A. 2) und KLOSTERMANN/SEEGER (wie A. 100) noch nicht als Barlaam-Parallele erkannt.

⁽¹⁵³⁾ PG 96, c. 877,43-47; im neuen Lesetext ohne Veränderung.

⁽¹⁵⁴⁾ VITEAU (wie A. 4), p. 49,21-23 (Kap. 9).

⁽¹⁵⁵⁾ *Ibid.*, p. 49,23.

⁽¹⁵⁶⁾ S. oben, pp. 93-95.

der Sterndeuter ganz vage: «Then he gathered together a multitude of astrologers, that they might determine the child's future career»⁽¹⁵⁷⁾.

Der hervorragendste unter diesen 50 Rhetoren antwortete auf die ermahnenden Begrüßungsworte des Maxentius: *Πρὸς ταῦτα εἷς τῶν ρητόρων, ὁ τῶν σὺν αὐτῷ πάντων διαφορώτατος, εἶπεν...*⁽¹⁵⁸⁾. Die Ähnlichkeit mit dem Barlaam-Roman ist frappierend: *Εἷς δὲ τῶν ἀστρολόγων, ὁ τῶν σὺν αὐτῷ πάντων διαφορώτατος, πρὸς τὸν βασιλέα εἶπεν*⁽¹⁵⁹⁾. Sollte es sich hier um ein Zitat des Metaphrasten aus dem *Barlaam* handeln, so hat er – wie bisher stets – keine Handschrift der Modifikation C herangezogen, denn in ihr fehlt das auffällige *σὺν αὐτῷ*. Denselben Gedanken in anderen Worten enthält der Vorläufertext *V_c*: *Ὁ δὲ τῶν πεντήκοντα ρητόρων τὸ πρῶτον ἔχων εἶπε τῷ βασιλεῖ*⁽¹⁶⁰⁾. Allerdings ist hier auch das *Balavariani* als direkte Vorlage nicht auszuschließen – der Barlaam-Autor hätte dann keine Anleihe bei *V_c* oder gar bei Symeon Metaphrastes machen brauchen: «But among them [scil. the astrologers] there was one man, more expert than the others in all branches of wisdom. He declared...»⁽¹⁶¹⁾.

Die Antwort des Redners ist von männlichem Standesdünkel geprägt – es könne ja sein, daß es hier eine kluge Frau gebe, doch glaube er nicht, daß sie mit ihm lange disputieren könne; was sei schon eine Frau gegenüber der Kunst der Rhetorik: «Εἰκὸς οὕτω ταῦτα ἔχειν, ὃ βασιλεῦ, καὶ συνετήν τινα τὴν γυναῖκα καὶ ἀγχίνουν εἶναι. Ἄλλ' οὐ δοκεῖ μοι κατὰ πρόσωπον ῥήτορος αὐτὴν ἐλθεῖν ὑπομεῖναι, μὴ ὅτι γε καὶ λόγον συνᾶραι, καὶ εἰς προτάσεις αὐτῷ καὶ ἀντιθέσεις χωρῆσαι. Τί γάρ ἐστι γυνὴ πρὸς τέχνην ῥητορικὴν»⁽¹⁶²⁾; Das kursiv Gedruckte erinnert an die verächtliche Äußerung des Zauberers Theudas über die christliche Lehre, deren Anfang uns schon begegnete⁽¹⁶³⁾; im Anschluß daran sagt er: «Οὐδὲ γὰρ κατὰ πρόσωπον ἐμοῦ ἐλθεῖν ὑπομενοῦσι, μὴ ὅτι γε λόγον συνᾶραι καὶ εἰς

⁽¹⁵⁷⁾ LANG, *Balavariani* (wie A. 52), p. 60; vgl. a. ABULADZE, *Balavariani* (wie A. 52), p. 9.

⁽¹⁵⁸⁾ PG 116, c. 284 C 1-2.

⁽¹⁵⁹⁾ Neuer Lesetext von PG 96, c. 877,51-880,2; einziger Unterschied: *πρὸς τὸν βασιλέα* findet sich nur im U-Text.

⁽¹⁶⁰⁾ VITEAU (wie A. 4), p. 49,34-35 (Kap. 9).

⁽¹⁶¹⁾ LANG, *Balavariani* (wie A. 52), p. 60; vgl. a. ABULADZE, *Balavariani* (wie A. 52), p. 9.

⁽¹⁶²⁾ PG 116, c. 284 C 2-8.

⁽¹⁶³⁾ S. oben, p. 72 m. A. 17.

προτάσεις μοι καὶ ἀντιθέσεις χωρήσαι»⁽¹⁶⁴⁾. Schon wieder aber könnte der Vorläufertext V_c den Barlaam-Roman beeinflusst haben: «'Ἀλλ' οὐ δοκεῖ μοι κατὰ πρόσωπον ῥήτορος ταύτην τολμήσειν στήναι· μὴ ὅτι γε καὶ λόγον συνᾶραι. Τί γάρ ἐστι γυνὴ πρὸς τέχνην ῥητορικὴν»⁽¹⁶⁵⁾;

Viel Publikum hatte sich eingefunden, um dem Wettstreit zwischen den Religionen beizuwohnen und zu erfahren, wer den Sieg davontrug: ...συνείλκετο δὲ καὶ πλῆθος ἀθρόον εἰς θέαν τοῦ ἀγῶνος ἐπιδραμόντες, ὥστε μαθεῖν ὁπότερον μέρος τὴν νικῶσαν ἀποίσεται⁽¹⁶⁶⁾. Dieselbe Situation wird mit teilweise identischen Worten im Barlaam-Roman geschildert: ...συνελθόντων δὲ ἀπείρων λαῶν εἰς θέαν τοῦ ἀγῶνος ὥστε μαθεῖν ὁπότερον μέρος τὴν νίκην ἀποίσεται⁽¹⁶⁷⁾. Hierbei ist zu bemerken, daß die im Metaphrastentext so auffällige Form νικῶσαν anstelle von νίκην von keiner Editionshandschrift des *Barlaam* geboten wird, sondern nur von einer einen Blattausfall behebenden jüngeren Hand des 13.-14. Jhs. im ansonsten aus dem 11. Jh. stammenden Cod. *Mosqu. synod. gr.* 247/234 (Vladimir 400); besondere Beweiskraft kommt diesem Umstand aber wohl nicht zu. Immerhin ist dieses Mal nur wenig von V_c im Metaphrastentext erkennbar geblieben: Συνήχθη δὲ πλῆθος πολὺ τῆς τῶν ῥητόρων πρὸς τὴν ἀγίαν διαλέξεως ἀκουσόμενον⁽¹⁶⁸⁾. Unverhofft könnten wir damit doch einen Beweis für die Ursprünglichkeit des Barlaamtex-tes gegenüber dem Metaphrasten besitzen, denn der Singular πλῆθος in Verbindung mit dem Partizip Aorist Plural ἐπιδραμόντες sowie das bereits angesprochene νικῶσαν sind klassizistische Stilelemente des Metaphrasten⁽¹⁶⁹⁾, die dem Barlaam-Autor fremd sind, und die Symeon Metaphrastes erst nach Übernahme eines ihm zu «bieder» erscheinenden Exzerpts aus dem Barlaam-Roman geschaffen haben mag.

Der Religionsdisput beginnt, indem der genannte Anführer der Rhetorengruppe die heilige Katharina befragt: «Σὺ εἶ», φησὶν, «ἡ ἀναισχύντως οὕτω καὶ ἰταμῶς εἰς τοὺς θεοὺς ἡμῶν ἐξυβρίζουσα»; ⁽¹⁷⁰⁾ Mit denselben Worten fragt der hervorragendste der heidnischen Gelehrten

⁽¹⁶⁴⁾ Neuer Lesetext von PG 96, c. 1133,38-41; früher galt ἐμοῦ] μου und γε add. καί, das in der vom Metaphrasten nicht verwendeten Textgruppe U fehlt.

⁽¹⁶⁵⁾ VITEAU (wie A. 4), p. 49, 36-38 (Kap. 9).

⁽¹⁶⁶⁾ PG 116, c. 284 C 15-D 2.

⁽¹⁶⁷⁾ PG 96, c. 1105,22-24; im neuen Lesetext ohne Veränderung.

⁽¹⁶⁸⁾ VITEAU (wie A. 4), p. 51,4-5 (Kap. 9).

⁽¹⁶⁹⁾ Ähnliches begegnet auch im metaphrastischen Thomastext (BHG 1835), s. unten, p. 170.

⁽¹⁷⁰⁾ PG 116, c. 285 A 1-3.

den Astrologen Nachor, der als Doppelgänger Barlaams auftritt; und diese Frage schließt sich dort unmittelbar an obiges Zitat (A. 167) an: ...ἀποίσεται, λέγει τῷ Ναχωρ εἰς τῶν ρητόρων, ὁ τῶν σὺν αὐτῷ πάντων διαφορώτατος «Σὺ εἶ ὁ ἀναισχύντως οὕτω καὶ ἰταμῶς εἰς τοὺς θεοὺς ἡμῶν ἐνυβρίζων...»⁽¹⁷¹⁾; Sofort fällt auf, daß dieser den Nachor befragende Rhetor genauso charakterisiert wird wie der fähigste Sterndeuter beim Geburtsfest des Prinzen Ioasaph⁽¹⁷²⁾. Es ist nicht selten, daß der Barlaam-Autor griffige Formulierungen gleichsam als Textbausteine mehrfach verwendet, worauf im Rahmen der vorliegenden Arbeit nicht systematisch eingegangen werden kann⁽¹⁷³⁾. Ein wesentlich pikanteres Problem aber ist, daß der ursprüngliche Barlaamtext ein durchaus geläufiges und sinnvolles ἐνυβρίζων bot, was nicht aus der metaphrastischen Katharinen-Passion entnommen sein kann; hätte der Barlaam-Autor aus ihr zitiert, so hätte er gewiß das dortige Verbum ἐξυβρίζω übernommen, zumal die Verbindung von ἐξυβρίζω mit τοὺς θεοὺς sogar an eine Lysias-Stelle erinnert⁽¹⁷⁴⁾. Dagegen ist die Verwendung des Barlaamtextes in Gestalt der Modifikation A oder B – die in unserem Fall eben ἐξυβρίζων aufweist – durch Symeon Metaphrastes bereits im Fall der Martinian-Vita mehrfach nachweisbar gewesen⁽¹⁷⁵⁾. In der Katharinen-Passion V_c lautet die Frage übrigens «Σὺ εἶ ἡ λόγοις πειθανοῖς τοὺς θεοὺς ἡμῶν ἐκφαυλίζουσα»⁽¹⁷⁶⁾;

Wie könne sie es wagen, wird Katharina gefragt, den großen Dich-

⁽¹⁷¹⁾ Neuer Lesetext von PG 96, c. 1105,24-27; früher galt das dem Metaphrasten näherstehende ἐξυβρίζων. Nur diese Parallele wurde übrigens von HARRIS (wie A. 2), p. 369 aufgespürt, nicht dagegen diejenige mit dem Sterndeuter (s. oben, pp. 99-100).

⁽¹⁷²⁾ S. oben, p. 100 m. A. 159.

⁽¹⁷³⁾ So begegnet πάντων διαφορώτατος auch bei der Charakterisierung des Abtes in Barlaams Beschreibung des koinobitischen Lebens: Ἄλλοι δὲ κοινοβιακὸν μετέρχονται βίον· οἵτινες πλήθη πολυάνθρωπα ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἀθροισθέντες ὑφ' ἐνὶ ταξιάρχῃ καὶ προεστῶτι, τῷ πάντων διαφορωτάτῳ, ἑαυτοὺς ἔταξαν (PG 96, c. 969,4-7; im neuen Lesetext unverändert). Auf einen weiteren Fall von Textbausteinverwendung ist im Zusammenhang mit dem metaphrastischen Thomastext (BHG 1835) hinzuweisen, s. unten, p. 171.

⁽¹⁷⁴⁾ Vgl. *Lysiae Orationes*, recogn. C. HUDE (Scriptorum Classicorum Bibliotheca Oxoniensis), Oxford 1924, II,9: ἵνα μηκέτι εἰς τοὺς τεθνεώτας ἐξαμαρτάνοντες πλείω περὶ τοὺς θεοὺς ἐξυβρίσωσιν; für diese Stelle sind dort keine Varianten verzeichnet.

⁽¹⁷⁵⁾ S. oben, pp. 74-75; 86 und 88.

⁽¹⁷⁶⁾ VITEAU (wie A. 4), p. 51,14-15 (Kap. 11); das dort gebotene πεισθανοῖς dürfte auf einem Lesefehler beruhen.

tern zu widersprechen, die die Götter anerkannt hätten: «*Τῶν μεγάλων ποιητῶν*», φησί, «*θεοὺς ὑψηλοὺς ἐκείνους ὀνομαζόντων, πῶς αὐτὴ καὶ γλῶτταν κινεῖς κατ' αὐτῶν καὶ ὅλως ἀποθρασύνεσθαι τὰ τοιαῦτα τολμᾷς...*»⁽¹⁷⁷⁾; Derselbe Vorwurf ist im *Barlaam* etwas länger; nur ist dort von großen Gelehrten und Herrschern die Rede: «*Τῶν μεγάλων καὶ θαυμασίων ἀνδρῶν, τῶν πᾶσαν σοφίας ἐπιστήμην ἐξευρηκότων, θεοὺς ὑψηλοὺς καὶ ἀθανάτους ἐκείνους ὀνομαζόντων, καὶ πάντων τῶν ἐπὶ γῆς βασιλέων καὶ ἐνδόξων αὐτοῖς προσκυνούντων καὶ σεβομένων, πῶς αὐτὸς γλῶσσαν κατ' αὐτῶν κινεῖς καὶ ὅλως ἀποθρασύνεσθαι τὰ τοιαῦτα τολμᾷς*»⁽¹⁷⁸⁾; Ein Beweis für die Priorität des Barlaamtextes läßt sich hier kaum erbringen; die in *V_c* angeführten, auch beim Metaphrasten erscheinenden Dichter erlauben immerhin die Schlußfolgerung, sein Text bestehe aus Elementen des Barlaamromans und von *V_c*: «*Τῶν μεγάλων ποιητῶν θεοὺς ὑψηλοὺς ἐχόντων αὐτούς, πῶς τολμᾷς ἐπαφιέναι τὴν γλῶττάν σου κατ' αὐτῶν...*»⁽¹⁷⁹⁾.

Aufschlußreicher ist Katharinas Antwort im Metaphrastentext; ihre Weisheit fasse sie als Geschenk Gottes auf, und der Beginn der Weisheit sei es, Gott zu fürchten und seine Gebote zu halten; was dagegen die heidnischen Götter betreffe, so sei alles lächerlich: «*Τὴν μὲν σοφίαν ὡς τοῦ ἐμοῦ*», φησί, «*δῶρον ἔχω θεοῦ, ὃς ἐστὶν ἡ σοφία καὶ ἡ ζωὴ, καὶ ὃν τὸ*⁽¹⁸⁰⁾ *φοβεῖσθαι καὶ τὰς αὐτοῦ τηρεῖν ἐντολὰς ἀρχὴ σοφίας ἐστὶ τελεωτέρας καὶ μείζονος τὰ δὲ τῶν ὑμετέρων θεῶν καταγέλαστα ὄντα...*»⁽¹⁸¹⁾. Hier sei nun zunächst der Vorläufertext *V_c* herangezogen: «*Τὴν μὲν σοφίαν οὐχ ὡς αὐτῶν, ἀλλ' ὡς θεοῦ δῶρον οὔσαν μεμάθηκα· τὰ δὲ τούτων δόγματα ἐξ ἑαυτῶν ἔχοντα τὰ ἀσύστατα, τούτων κατεγέλασα*»⁽¹⁸²⁾. Für die kursiv gedruckten Gedanken des Metaphrastentextes ist *V_c* also nicht verantwortlich. Sie finden sich jedoch im Barlaam-Roman; doch äußert sie nicht Nachor – weshalb sie wohl von Harris nicht aufgespürt wurden –, sondern viel weiter vorne im Text Barlaam selbst, als er dem Prinzen Ioasaph erläutert, wie er persönlich zur Erkenntnis gelangt ist: «*Ἀποβαλομένῳ δέ μοι τῆς ψυχῆς τὴν τούτων προσπάθειαν καὶ ἀπορρίψαντι κατεφάνη τὸ ὄντως ἀγαθόν· τὸ φοβεῖσθαι τὸν θεὸν καὶ ποιεῖν αὐτοῦ τὸ θέλημα. Τοῦτο γὰρ ἔγνω πάντων ὑπάρχειν κεφάλαιον τῶν ἀγαθῶν· τοῦτο καὶ ἀρχὴ*

⁽¹⁷⁷⁾ PG 116, c. 285 A 7-10. Vgl. a. HARRIS (wie A. 2), p. 369.

⁽¹⁷⁸⁾ Neuer Lesetext von PG 96, c. 1105,34-40; früher galt μεγάλων add. φησί.

⁽¹⁷⁹⁾ VITEAU (wie A. 4), p. 51,17-18 (Kap. 11).

⁽¹⁸⁰⁾ Das in PG gebotene τὰ dürfte ein Druckfehler sein.

⁽¹⁸¹⁾ PG 116, c. 285 A 13-B 2.

⁽¹⁸²⁾ VITEAU (wie A. 4), p. 51,19-21 (Kap. 11).

σοφίας λέγεται, καὶ σοφία τετελειωμένη»⁽¹⁸³⁾. Wieso sollte der Barlaam-Autor hier für diesen in der Rede Barlaams klar entwickelten Gedanken, der übrigens durch ein Zitat aus Gregorios Thaumaturgos eingeleitet wird⁽¹⁸⁴⁾, eine Anleihe bei der metaphrastischen Katharinen-Passion gemacht haben? Und woher hat Symeon Metaphrastes diesen Gedanken, den er nachweislich nicht in *V_c* vorgefunden hat, wenn bisher sein Text den Anschein erweckte, aus *V_c* und dem Barlaam-Roman komponiert zu sein?

Sind die Äußerungen Katharinas über die heidnischen Götter bei Symeon Metaphrastes praktisch völlig identisch mit *V_c*⁽¹⁸⁵⁾, so weisen die Passagen über Jesus Christus nicht in *V_c* vorgefundene Erweiterungen von unterschiedlicher Länge auf, die auch im *Barlaam* begegnen; hingewiesen sei vor allem auf diese, die von Harris noch nicht aufgespürt wurde⁽¹⁸⁶⁾: «Εἶτα καὶ θάνατον ὑπὲρ τῶν ἀγνωμόνων οἰκετῶν καταδέχεται, καὶ θάνατον ἐπονείδιστον, καὶ ἐμπύεται καὶ ραπίζεται, καὶ ὅσα τῶν καταδίκων ὁ δημιουργὸς ὑπομένει. Καὶ ταῦτα πάντα γέγονε δι' ἡμᾶς, ὅπως ἡ πρώτη καταδίκη λυθῇ καὶ ἀναιρεθῇ τοῦ διαβόλου ἡ τυραννίς, καὶ ἀνοιγῶσι πάλιν ἡμῖν οὐρανοῦ πύλαι, ὡς κακῶς ἑαυτοῖς ἀπεκλείσαμεν»⁽¹⁸⁷⁾. Im Barlaam-Roman gibt Prinz Ioasaph seinem Vater zu bedenken: «...καὶ ὑπὲρ ἡμῶν τῶν ἀγνωμόνων οἰκετῶν ὁ δεσπότης θάνατον κατεδέξατο, καὶ θάνατον τὸν διὰ σταυροῦ, ὅπως λυθῇ τῆς ἀμαρτίας ἡ τυραννίς, ὅπως ἡ προτέρα καταδίκη ἀναιρεθῇ, ὅπως ἀνοιγῶσι πάλιν ἡμῖν οὐρανοῦ πύλαι»⁽¹⁸⁸⁾.

Ihre Rede beendet Katharina im Metaphrastentext mit der Bemerkung, daß in den Werken Platons und im orphischen Schrifttum sich durchaus auch Wahres fände, so daß den Gottlosen jeder Vorwand genommen werde, auch wenn sie töricht seien und sehenden Auges nicht sähen und hörenden Ohres nicht hörten: ...καὶ τι καὶ αὐτῶν παρεδείχθη τῆς ἀληθείας· ὥστε πᾶσαν τοῖς ἀσεβέσι πρόφασιν περὶ αἰρεθῆναι καὶ αὐτοὶ

⁽¹⁸³⁾ Neuer Lesetext von PG 96, c. 985,40-46; die hier entscheidenden, kursiv gedruckten Stellen sind unverändert geblieben. Vgl. a. Ps 110,10: Ἀρχὴ σοφίας φόβος κυρίου.

⁽¹⁸⁴⁾ Vgl. Gregorios Thaumaturgos, Metaphrasis in Ecclesiasten 2 (PG 10, c. 993 C 3-5): Ἀπολαβομένῳ [sic!] δέ μοι ταῦτα καὶ ἀπορρίψαντι κατεφάνη τὰ τῷ ὄντι ἀγαθὰ.

⁽¹⁸⁵⁾ Vgl. z. B. PG 116, c. 285 B 4-288 A 2 und VITEAU (wie A. 4), p. 51,22-53,9.

⁽¹⁸⁶⁾ Vgl. KLOSTERMANN/SEEGER (wie A. 100), p. 39; DOLGER (wie A. 105), pp. 94-95 (Nr. 82).

⁽¹⁸⁷⁾ PG 116, c. 288 D 6-12.

⁽¹⁸⁸⁾ Neuer Lesetext von PG 96, c. 1077,15-20; früher galt αἱ οὐρανοῦ πύλαι.

ἐμωράνθησαν, καὶ βλέποντες οὐχ ἑώρων καὶ ἀκούοντες οὐ συνίεσαν⁽¹⁸⁹⁾. Dieser ganze, den vorchristlichen Gelehrten Positives abgewinnende Schlußteil von Katharinas Rede fehlt im Vorgängertext V_c⁽¹⁹⁰⁾. Der Metaphrast hat ihn also selbst geschaffen und sich wohl zweier nahe beieinanderliegender Stellen des Barlaam-Romans bedient. Die erstere ist völlig identisch – der fähigste der 55 Sterndeuter machte seine Prophezeiung, die sich bewahrheiten sollte, nicht etwa deshalb, weil die Astrologie recht hatte, «sondern weil Gott die Wahrheit durch seine Gegner kundtut, damit den Gottlosen jeder Vorwand genommen werde»⁽¹⁹¹⁾: ...οὐ τῆς ἀστρολογίας ἀληθευούσης, ἀλλὰ τοῦ θεοῦ διὰ τῶν ἐναντίων τὰ τῆς ἀληθείας παραδεικνύντος, ὥστε πᾶσαν τοῖς ἀσεβέσι πρόφασιν περιαιρεθῆναι⁽¹⁹²⁾. Im zweiten Fall⁽¹⁹³⁾ ist lediglich beim Metaphrasten der Numerus angepaßt worden, da im Barlaam-Roman natürlich vom König Abenner die Rede ist, der nach der Voraussage des Astrologen seinen Sohn Ioasaph von den Unannehmlichkeiten der Welt, die ihn zum Nachdenken über die Vergänglichkeit anregen könnten, abschirmte: Ὁ μὲν οὖν βασιλεὺς οὕτω ταῦτα διανοεῖτό τε καὶ ἐποίει· βλέπων γὰρ οὐχ ἑώρα καὶ ἀκούων οὐ συνίει⁽¹⁹⁴⁾. Grundlage für den Barlaam-Autor wird hier Mt 13,13 bzw. Is 6,9 gewesen sein, worauf Symeon Metaphrastes wohl nicht direkt zurückgriff.

Die 50 Rhetoren wußten der Argumentation Katharinas nichts hinzuzufügen und gaben sich geschlagen, worauf Kaiser Maxentius sehr erbost wurde und befahl, alle 50 auf dem Scheiterhaufen zu verbrennen: Ἐνταῦθα ὁ Μαξέντιος οὐκ ἐνεγκὼν τὴν μανίαν κελεύει αὐτίκα πυρὰν κατὰ μέσσην ἀναφθῆναι τὴν πόλιν καὶ ταύτῃ τοὺς πεντήκοντα ῥήτορας ἐμβληθῆναι⁽¹⁹⁵⁾. Dieser Wutausbruch im Metaphrastentext erinnert an die Stelle des Barlaam-Romans, wo der einem Rasenden gleichende König Abenner 17 gefangengenommene Mönche vor ihrer Ermordung erbarmungslos schlagen läßt und, die Folterung plötzlich unterbrechend, verhöhnt:

⁽¹⁸⁹⁾ PG 116, c. 289 B 4-8.

⁽¹⁹⁰⁾ Vgl. VITEAU (wie A. 4), p. 55,13-14 (Kap. 11-12): Diese beiden Zeilen erscheinen praktisch identisch im Metaphrastentext, sind aber durch den besagten, bei Migne neun Zeilen umfassenden Schlußteil der Rede getrennt (vgl. PG 116, c. 289 A 12-B 9).

⁽¹⁹¹⁾ BURCHARD (wie A. 63), p. 14.

⁽¹⁹²⁾ PG 96, c. 880,10-13; im neuen Lesetext unverändert.

⁽¹⁹³⁾ Nur er ist als Barlaam-Parallele verzeichnet bei KLOSTERMANN/SEEGER (wie A. 100), p. 54 und, darauf beruhend, DÖLGER (wie A. 105), p. 72 (Nr. 11).

⁽¹⁹⁴⁾ PG 96, c. 880,37-39; im neuen Lesetext unverändert.

⁽¹⁹⁵⁾ PG 116, c. 289 C 2-5.

...μόλις τῆς πολλῆς ἀνενεγκῶν μανίας παύσασθαι τοὺς τύπτοντας κελεύει, καί φησι πρὸς αὐτούς⁽¹⁹⁶⁾. Dagegen kam V_c ohne diese auffällige, kursiv gedruckte Wendung aus: Τούτων ἀκηκοῶς ὁ Μαξέντιος ὅλως ἐγένετο τῷ θυμῷ. Διὸ παραντίκα κελεύει πυρὰν ἐκκαῆναι μέσον τῆς πόλεως κάκεισε βληθῆναι τοὺς πεντήκοντα ῥήτορας⁽¹⁹⁷⁾. Wieder ist es übrigens ein Rätsel, wieso hier im Barlaam-Roman wieder von einer konkreten Zahl von Personen die Rede ist. Wie bei den 120 Opferstieren⁽¹⁹⁸⁾ und den 55 Sterndeutern⁽¹⁹⁹⁾ kann das georgische *Balavariani* auch in dieser Einzelheit nicht als Vorlage gedient haben; die Zahl jener Martyrer bleibt in ihm völlig vage: «At this point the king ordered their hands and feet to be lopped off and their eyes dug out, and had them cast on to the road in a state between life and death»⁽²⁰⁰⁾. Im Barlaam-Roman dagegen wird zunächst der Vollzug der todbringenden Verstümmelungen wesentlich ausführlicher beschrieben, und dann lesen wir: Ἐν ταῖς τοιαύταις οὖν πολυειδέσι τιμωρίαις τὰς καρτερικὰς αὐτῶν ψυχὰς τῷ κυρίῳ παρέθεντο οἱ ἱεροὶ ἀσκηταί, ἑπτακαίδεκα τὸν ἀριθμὸν τελοῦντες⁽²⁰¹⁾. Sollte der Barlaam-Autor hier seiner Phantasie freien Lauf gelassen haben? Doch wohl kaum: Wie bei der Martyriumsbeschreibung im griechischen *Barlaam* zweifellos das 4. Buch der Makkabäer – zugeschrieben dem Josephus Flavius – Pate gestanden hat⁽²⁰²⁾, so wird auch die Zahl der Gemarterten auf irgendeine Vorlage zurückgehen. Weisen die Barlaam-Stellen mit den 120 Opferstieren und den 55 Sterndeutern große Ähnlichkeit mit der Katharinenpassion V_c auf – freilich geht es dort um 130 Stiere und 50 Rhetoren –, so muß es jedenfalls stutzig machen, daß diese 50 Rhetoren – an einem 17. (!) November auf dem Scheiterhaufen sterben: Καὶ οὕτως ἐτελειώθη ἡ μαρτυρία αὐτῶν ἐν Χριστῷ, μηνὶ νοεμβρίῳ, ἑπτακαίδεκάτῃ, ἡμέρᾳ πέμπτῃ⁽²⁰³⁾.

⁽¹⁹⁶⁾ PG 96, c. 1065, 1-3; im neuen Lesetext unverändert.

⁽¹⁹⁷⁾ VITEAU (wie A. 4), p. 55,19-21 (Kap. 12).

⁽¹⁹⁸⁾ S. oben, p. 94 m. A. 127-129.

⁽¹⁹⁹⁾ S. oben, pp. 99-100 m. A. 153-157.

⁽²⁰⁰⁾ LANG, *Balavariani* (wie A. 52), p. 127; vgl. a. ABULADZE, *Balavariani* (wie A. 52), p. 65.

⁽²⁰¹⁾ Neuer Lesetext von PG 96, c. 1069,35-37; früher galt τοιοῦτοις anstelle von ταῖς τοιαύταις.

⁽²⁰²⁾ Vgl. PG 96, c. 1069,28-30 und 4 Makk 10,5. Offenbar wurde dieses Buch gern als Vorlage für Martyriumsbeschreibungen herangezogen; so erscheint in der Passio der hll. Alphios, Philadelphos und Kyrinos (BHG 57) 4 Makk 10,18 und 9,20 wörtlich, vgl. *Acta Sanctorum Maii* II, Antwerpen 1680, p. 787 E und 787 F.

⁽²⁰³⁾ VITEAU (wie A. 4), p. 55,33-34 (Kap. 13). Das Datum findet sich bereits in

Von Katharina persönlich wie auch von ihrer Weisheit war Kaiser Maxentius fasziniert, und er suchte sie mit Schmeicheleien zu gewinnen; vor allem versprach er ihr, sie nach einem ihr empfohlenen Opfer an den Gott Hermes – dem sie seiner Meinung nach ihr großes Wissen verdanke – zur Mitherrscherin zu machen, was Katharina natürlich ablehnte. Ihr Bräutigam sei Christus, und der Schmuck der Jungfräulichkeit und das Märtyrergewand bedeute ihr laut Symeon Metaphrastes mehr als alle kaiserliche Purpurkleidung: « Ἐγὼ γὰρ ἅπαξ σοι εἶπον ἤδη ὅτι Χριστιανὴ εἰμι, καὶ ἦλθον νυμφευθῆναι Χριστῷ, καὶ αὐτὸν μόνον ἔχων νυμφίον καὶ σύμβουλον καὶ τὸν τῆς παρθενίας κόσμον καὶ τὴν τοῦ μαρτυρίου στολὴν πάσης βασιλικῆς ἀλουργίδος καὶ πορφύρας τιμιωτέραν πολλῶ τίθεμαι »⁽²⁰⁴⁾. Die kursiv gedruckte Passage, die in V_c auch gedanklich völlig fehlt⁽²⁰⁵⁾, findet sich zu wesentlichen Teilen im Barlaam-Roman; Prinz Ioasaph freut sich über die im Tausch gegen andere gebrauchte härene Kleidung – neuwertige weigert sich der Asket anzunehmen – von Barlaam erhaltenen Gewänder: Ὁ Ἰωάσαφ τοίνυν τοιαῦτα ζητήσας καὶ εὐρὼν τρίχινά ῥάκη παλαιά, τῷ γέροντι δούς, τὰ ἐκείνου ἀντιλαβὼν ἔχαιρε, τιμιώτερα ταῦτα ἀσυγκρίτως ἡγούμενος πάσης πορφύρας καὶ βασιλικῆς ἀλουργίδος⁽²⁰⁶⁾.

Auf Katharinas Ablehnung reagierte Kaiser Maxentius sehr heftig und befahl, ihr das Purpurgewand – sie trug es infolge ihrer königlichen Abstammung – ausziehen und sie auszupeitschen: Μαξέντιος δὲ ὀξύτατα κινηθεὶς ἐπὶ τούτοις κελεύει τὴν βασιλικὴν ἐκείνην πορφύραν ἀποδυθῆναι τὴν μάρτυρα καὶ βουνεύροις ὀμότατα καταξάινεσθαι⁽²⁰⁷⁾. Die kursiv gedruckte Verbindung erscheint an einer der einprägsamen Stellen des Barlaam-Romans, an denen König Abenner vor Wut einem Rasenden gleicht – allerdings nicht im U-Text; dieses Mal betrifft der Zorn direkt seinen Sohn Ioasaph, der sich in persönlichem Gespräch mit seinem Vater ohne alle Heimlichkeit definitiv vom Glauben an die heidnischen

den ältesten Katharinenpassionen V_A und V_B, vgl. *ibid.*, p. 15,4 und p. 34,13. Einen Synaxartext zum 17. November über diese 50 – ja durchaus heidnischen – Rhetoren gibt es freilich nicht.

⁽²⁰⁴⁾ PG 116, c. 292 B 13-C 3.

⁽²⁰⁵⁾ Vgl. VITEAU (wie A. 4), p. 57,9-12 (Kap. 14).

⁽²⁰⁶⁾ Neuer Lesetext von PG 96, c. 1052,22-26. Früher galt im allein hier interessierenden kursiven Abschnitt die Stellung πάσης πορφύρας καὶ βασιλικῆς ἀλουργίδος τιμιώτερα ταῦτα ἀσυγκρίτως ἡγούμενος.

⁽²⁰⁷⁾ PG 116, c. 292 C 14-D 3.

Götter losgesagt hat: Ταῦτα οὖν πάντα ὡς ἤκουσεν ὁ βασιλεύς, ὀξύτατα κινηθεῖς καὶ θυμῷ ἀσκέτῳ καταληφθεῖς, ὀργίλως αὐτῷ ἐλάλει, καὶ πικρῶς τοὺς ὀδόντας ἔβρυχε, μαινομένῳ ἐοικώς⁽²⁰⁸⁾. Da die urtextnahe Handschriftengruppe – und damit der neue Lesetext – hier neben anderen Veränderungen ἐκινήθη anstelle von κινηθεῖς aufweist, wird sich der Barlaam-Autor schwerlich der metaphrastischen Katharinenpassion bedient haben⁽²⁰⁹⁾. Daß Symeon Metaphrastes einen Barlaamtext der Modifikationen A oder B ausgewertet hat, ist dagegen wesentlich wahrscheinlicher. Das Fehlen der Verbindung ὀξύτατα κινηθεῖς im Vorläufertext V_c stützt diese Ansicht zusätzlich: Ὁ δὲ Μαξέντιος ἐπὶ τούτοις ἐμμανεῖς γεγονώς, ἐκέλευσεν ἀποδυσθῆναι τὴν μάρτυρα ἥνπερ ἐφόρει πορφύραν βασίλειον καὶ βουνεύροις ὁμοῖς ἀφειδῶς τὰς σάρκας αὐτῆς κατατέμνεσθαι⁽²¹⁰⁾.

Nach zwölf Tagen im Kerker – wo die Kaiserin und ein Offizier namens Porphyryon mitsamt seiner Truppe sie heimlich besuchten und sich dann zum Christentum bekannten – wurde Katharina erneut öffentlich von Maxentius aufgefordert, den heidnischen Göttern zu opfern, da er sie gerne zur Mitregentin machen würde; bei Zuwiderhandlung werde bedauerlicherweise erneute Folter ihre Schönheit zerstören. Nachdem auch diese Drohung wirkungslos geblieben ist, erbot sich ein findiger Bediensteter, ein spezielles Fahrzeug mit messerscharfen Rädern zu konstruieren, von dem Katharina überrollt werden sollte. Nachdem die Heilige dem Willen des Maxentius auch nach Vorführung dieses Geräts nicht nachkam, gab man den Befehl, sie zu rädern; doch während Katharina auf wundersame Weise dem Verderben entging, geriet das Fahrzeug außer Kontrolle und rollte in die Menschenmenge, wobei viele Heiden getötet wurden. Dieses unerwartete Ereignis ließ einige der Umstehenden ausrufen «Groß ist der Gott der Christen (Μέγας ὁ θεὸς τῶν Χριστιανῶν)»⁽²¹¹⁾. Für Harris ist dieser Ausruf das letzte und

⁽²⁰⁸⁾ PG 96, c. 1081,1-4.

⁽²⁰⁹⁾ Im übrigen erscheint das Adverb ὀξύτατα in Verbindung mit κινεῖν noch an einer anderen Stelle, an der König Abenner sehr ungehalten darüber ist, daß sich noch immer Mönche in seinem Reich aufhalten: Μαθὼν δὲ τινὰς τῶν μοναζόντων ἔτι περισφύεσθαι, ὧν μηδὲ ἰχνος ὑπολελειφθαι ἐδόκει, θυμοῦ ὑπερεπίπλατο καὶ ὀξύτατα κατ' αὐτῶν ἐκινεῖτο (PG 96, c. 880,40-42; im neuen Lesetext ohne Veränderung).

⁽²¹⁰⁾ VITEAU (wie A. 4), p. 57,17-19 (Kap. 14).

⁽²¹¹⁾ PG 116, c. 297 C 4.

zugleich besonders bedeutsame, auf die Verarbeitung einer bisher unbekannten Apologie hindeutende Exzerpt, das der Barlaam-Autor aus der metaphrastischen Katharinen-Passion gewonnen habe⁽²¹²⁾. Gleich zweimal findet er sich im Barlaam-Roman; zunächst – und Harris verzeichnet nur dieses eine Vorkommen – ruft der von Prinz Ioasaph bekehrte Zauberer Theudas aus «*Μέγας οὖν τῷ ὄντι ὁ τῶν Χριστιανῶν θεός, μεγάλη ἡ πίστις αὐτῶν, μεγάλα τὰ μυστήρια*»⁽²¹³⁾; später, als auch König Abenner zum Christentum übergetreten ist, bekennt eine große im Glauben unterwiesene Volksmenge lautstark: «*Μέγας ὁ θεὸς τῶν Χριστιανῶν οὐκ ἔστιν ἄλλος θεὸς πλὴν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ σὺν πατρὶ καὶ ἁγίῳ πνεύματι δοξαζομένου*»⁽²¹⁴⁾. Wie manches andere könnte der Barlaam-Autor diesen Ausruf dem Vorläufertext *V_c* entnommen haben⁽²¹⁵⁾, doch scheint die Exzerpierung aus der Athanasios von Alexandria zugeschriebenen Homilie über das Christusbild von Berytos (BHG 780-788b; CPG 2262) wahrscheinlicher; nachdem sich durch dieses Bild des Gekreuzigten zahlreiche Wunderheilungen vollzogen haben, ruft die jüdische Bevölkerung mit ihren Priestern aus: «*Μέγας ὁ θεὸς τῶν Χριστιανῶν· μεγάλη ἡ πίστις τῶν Χριστιανῶν*»⁽²¹⁶⁾. Symeon Metaphrastes wird den Ausruf – der sich im gleichen Zusammenhang in der ältesten Katharinen-Passion übrigens als *Εἷς ὁ θεὸς τῶν Χριστιανῶν* findet⁽²¹⁷⁾ – höchstwahrscheinlich ebenfalls aus *V_c* und nicht aus dem *Barlaam* übernommen haben. Sein Vorbild könnte der Ausruf letzten Endes in Apg 19,28 haben, wo eine gegen Paulus aufgebrachte Menge «*Μεγάλη ἡ Ἄρτεμις Ἐφεσίων*» verkündet. Als kleiner Exkurs sei noch festgehalten, daß Kaiser Johannes VI. Kantakuzenos († 1383) unter dem Mönchsnamen Ioasaph ins Kloster ging. Auf der bekannten Darstellung im Cod. Paris. gr. 1242 (a.1370-1375), f. 123^v, die ihn in zweierlei Gestalt – als Kaiser einerseits und Mönch andererseits – zeigt⁽²¹⁸⁾, hält er als Mönch ein Schriftstück in der Hand, auf dem deutlich *Μέγας ὁ θεὸς τῶν Χριστι-*

⁽²¹²⁾ Vgl. HARRIS (wie A. 2), pp. 369-370.

⁽²¹³⁾ PG 96, c. 1172,3-5; im neuen Lesetext unverändert.

⁽²¹⁴⁾ PG 96, c. 1192,11-14; im neuen Lesetext unverändert.

⁽²¹⁵⁾ Vgl. VITEAU (wie A. 4), p. 61,26 (Kap. 20).

⁽²¹⁶⁾ PG 28, c. 801 D 11-13.

⁽²¹⁷⁾ Vgl. VITEAU (wie A. 4), p. 19,21 (dort ohne ὁ) bzw. p. 37,4-5 (jeweils Kap. 20).

⁽²¹⁸⁾ Farbig reproduziert mit Kommentierung und weiterführender Literatur im Ausstellungskatalog *Byzance. L'art byzantin dans les collections publiques françaises. Musée du Louvre, 3 novembre 1992 – 1^{re} février 1993*, Paris 1992, 461 (Nr. 355).

αὐτὸν zu lesen ist. Die Wahl des Namens Ioasaph⁽²¹⁹⁾ wie auch dieses eventuelle Barlaam-Zitat, mit dem nämlich das 1. Buch seiner Apologie des Christentums gegenüber dem Islam beginnt⁽²²⁰⁾, werden wohl kein reiner Zufall sein.

Weitere Barlaam-Parallelen weist die metaphrastische Katharinen-Passion nicht auf. Am Ende ihrer Behandlung angelangt, sei zusammenfassend festgestellt, daß ihre von Harris vermutete direkte Verwendung durch den Barlaam-Autor nicht überzeugen kann. Dasselbe gilt für die erstmals von Klostermann/Seeberg vorgebrachte und von Dölger weiter ausgebaut Theorie von einem Vorläufertext des Metaphrasten, der auf der Basis der vormetaphrastischen Katharinen-Passion *V_c* vom Autor des Barlaam-Romans geschaffen worden sei⁽²²¹⁾. Die Lösung des Problems ist m. E. eher einfacher: Offenbar holte sich der Autor des Barlaam-Romans für verschiedene Abschnitte (z. B. heidnische Opferfeste und Religionsdisput) Anregungen aus der vormetaphrastischen Katharinen-Passion *V_c* (= BHG 31). Diese Passion *V_c* und die originellerweise einst ebenfalls aufgrund dieser Passion *V_c* geschaffenen einschlägigen Abschnitte des Barlaam-Romans wurden später von Symeon Metaphrastes in seiner Katharinen-Passion zu einem neuen Textkonglomerat verschmolzen. Die Katharinen-Passion *V_c* müßte demnach älter sein als der Barlaam-Roman und könnte sich daher als wertvolle Hilfe für dessen Datierung erweisen. Tatsächlich existiert sie noch heute in mehreren Handschriften des 10. Jhs⁽²²²⁾. Die Leithandschrift der Viteau'schen Ausgabe, der Cod. *Paris. gr.* 1180 (s. X), ff. 332^r-340^r⁽²²³⁾, weist paläographisch einige typische Fehler auf, die auf eine ältere Vorlage in Unzialschrift hindeuten⁽²²⁴⁾. Laut Viteau – der mit den Barlaam-Parallelen in *V_c* und in der metaphrastischen Katharinen-Passion noch überhaupt nicht in Berührung gekommen ist – könnte *V_c* leicht ein Text

(219) Vgl. a. ZOTENBERG (wie A. 103), p. 78.

(220) Vgl. PG 154, c. 377 D 1.

(221) S. oben, pp. 89-90 m. A. 102-105.

(222) Neben dem Cod *Paris. gr.* 1180 sind zu nennen die Codd. *Coisl. gr.* 105, ff. 37^v-46^r und *Vat. gr.* 802, ff. 232^r-242^v; dessen ff. 232-241 stammen aus dem 10. Jh. und bildeten einst das letzte Blatt des 35., den ganzen 36. und das erste Blatt des 37. Quaternio eines eigenen Codex (vgl. R. DEVREESSE, *Codices Vaticani Graeci*, III: *Codices 604-866*, Vatikanstadt 1950, p. 333).

(223) Vgl. F. HALKIN, *Manuscripts grecs de Paris. Inventaire hagiographique* (Subsidia hagiographica, 44), Brüssel 1968, pp. 130-131.

(224) Vgl. VITEAU (wie A. 4), p. 41, leider ohne genauere Nennung dieser Beobachtungen.

des 8. Jhs. sein⁽²²⁵⁾, was Bronzini ohne Widerspruch anerkennt⁽²²⁶⁾. Somit erscheint die zu vermutende Verwendung der Katharinen-Passion V_c im Barlaam-Roman zur Widerlegung der Autorschaft des Johannes von Damaskus († vor 754) ungeeignet.

III.

Die von Symeon Metaphrastes aufgrund älterer Vorlagen verfaßten hagiographischen Werke belaufen sich auf nicht weniger als 148⁽²²⁷⁾. Alle nach Barlaam-Parallelen zu durchsuchen, scheint in einem vertretbaren zeitlichen Rahmen kaum möglich – die Beschränkung auf einige wenige Texte ist geboten. Nach welchen Kriterien aber soll man sie auswählen? Die von Klostermann/Seeberg gemachte Feststellung, daß sich «die Verwandtschaft [scil. der metaphrastischen Katharinen-Passion mit dem Barlaam-Roman] ...nicht etwa an bedeutsamen Stellen in markanten Wendungen..., sondern ... in ganz nebensächlichen, aber dem Verfasser anscheinend geläufigen Formulierungen – z. B τῶν γραμμάτων διαπεφοιτηκόντων – [zeigt], die anscheinend für die Schilderung einer bestimmten Situation für ihn stereotyp sind»⁽²²⁸⁾, gilt auch für die ihnen unbekannten Barlaam-Zitate in der metaphrastischen Martinian-Vita⁽²²⁹⁾. Hier wie dort sind die Zitate aus dem Barlaam-Roman für den Inhalt und Handlungsablauf des metaphrastischen Textes strenggenommen nicht wichtig, sie sind vielmehr Ausschmückungen zur Gestaltung eines ansprechenderen Textes, nachdem in beiden Fällen die eigentliche, unmittelbar von der bzw. dem zu behandelnden Heiligen handelnde Vorlage sprachlich wenig Feinheiten bietet. Dadurch könnte leicht vermutet werden, in jedem Metaphrastentext seien irgendwelche Wendungen aus dem Barlaam-Roman verarbeitet. Die willkürliche Heranziehung des ersten und des letzten Metaphrastentextes im Alphabet der BHG – die Vita des hl. Aberkios (BHG 4)⁽²³⁰⁾ und

⁽²²⁵⁾ Vgl. J. VITEAU, *La légende de Sainte Catherine (Écaterine)*, in *Annales de Saint-Louis-des-Français* 3 (1898), pp. 5-23, hier p. 14.

⁽²²⁶⁾ Vgl. BRONZINI (wie A. 96), p. 278.

⁽²²⁷⁾ Vgl. C. RAPP, *Symeon Metaphrastes*, in *Kindlers Neues Literaturlexikon*, XVI, München 1991, pp. 241-242, hier 241.

⁽²²⁸⁾ KLOSTERMANN/SEEBERG (wie A. 100), p. 54.

⁽²²⁹⁾ S. etwa oben, p. 85 m. A. 82-83.

⁽²³⁰⁾ Ausgabe: TH. NISSEN, *S. Abercii vita* (Bibliotheca Teubneriana), Leipzig 1912, pp. 85-123 nach den Codd. *Paris. gr.* 1480 (s. XI), ff. 171^v-193^r; 1484 (s. XI-XII), ff. 168^v-187^v; 1495 (s. XI), ff. 178^v-199^r; 1494 (s. XII), ff. 103^r-114^v; 1501 A

diejenige des hl. Zenobios (BHG 1885)⁽²³¹⁾ – bestätigt diese Vermutung durchaus.

Der heilige Aberkios, seinen teilweise legendär wirkenden Viten zufolge Bischof von Hierapolis in Kleinsphrygien⁽²³²⁾, dringt nach einem heidnischen Opferfest – durch einen göttlich inspirierten Traum veranlaßt – nachts in den dortigen Apollontempel ein und zerschlägt die aus keramischem Material verfertigten Götterbilder. Danach wendet er sich an die heidnischen Priester und Tempeldiener und empfiehlt ihnen, die Scherben der Idole zwecks Kalkgewinnung in den Ofen zu stecken, um noch einen gewissen Nutzen von ihnen zu haben; denn nach dem Fest hätten sie sich im Rausch gegenseitig in Stücke geschlagen. Bei Symeon Metaphrastes lesen sich die uns interessierenden Passagen folgendermaßen: ...εἰς μέσον τὸν ναὸν εἰσδραμὼν τὸ ἐστὼς ἐκεῖσε τοῦ Ἀπόλλωνος εἰδωλὸν κατέαξέ τε καὶ εἰς λεπτὰ διεῖλεν, εἶτα καὶ τὰ τῶν ἄλλων θεῶν περιελθὼν ἐπίσης διέθηκε. ... «τῇ βουλῇ καὶ τῷ δήμῳ παντὶ ἀπαγγεῖλατε, ὡς οἱ θεοὶ ὑμῶν τῇ παρατεθείσῃ χθὲς αὐτοῖς εὐωχία καὶ τῷ κῶμῳ μεθύσαντες συνέτριψάν τε ἀλλήλους καὶ εἰς ἑδαφος οὕτω κατέσπασαν»⁽²³³⁾. Die kursiv gedruckten Wendungen finden sich nicht in den beiden vormetaphrastischen Aberkios-Viten BHG 2⁽²³⁴⁾ und 3⁽²³⁵⁾, vgl. εἰσδραμὼν εἰς τὸ μέσον τοῦ ναοῦ πρῶτον αὐτὸ τὸ ἄγαλμα τοῦ Ἀπόλλωνος, ὃ ἴστατο εἰς τὸ

(s. XII), ff. 1^r-22^r (akephal); 1512 (s. XII), ff. 175^v-193^v; 1503 (s. XI), ff. 139^v-156^r und *Coisl. gr.* 145 (s. XI), ff. 183^r-202^v. Die Erstausgabe in *Acta Sanctorum Octobris* IX, Brüssel 1859, pp. 493-514 beruht nur auf dem Cod. *Paris. gr.* 1484; sie wurde für die Neuausgabe in PG 115, cc. 1212-1248 nicht herangezogen, die ihrerseits erneut nur auf dem Cod. *Paris. gr.* 1484 beruht, vgl. NISSEN, op. cit., p. V m. A. 3.

⁽²³¹⁾ Ausgabe: Erstmals in PG 115, 1309-1317 nach Cod. *Paris. gr.* 1480 (s. XI), ff. 267^v-273^r; nachgedruckt in *Acta Sanctorum Octobris* XIII, Paris 1883, pp. 264-269 mit Beisteuerung von Varianten aus dem jungen Cod. *Bruxell. Bibl. Reg.* 8926 (s. XVII), ff. 92^r-95^v (zu dieser Hs. aus der «bibliothèque des anciens Bollandistes» s. J. VAN DEN GHEYN, *Catalogue des manuscrits de la Bibliothèque Royale de Belgique*, V, Brüssel 1905, pp. 515-517).

⁽²³²⁾ Die auch in der metaphrastischen Aberkios-Vita überlieferte Grabinschrift (ed. NISSEN [wie A. 230], p. 81,25ff.) in 22 Hexametern wurde 1882/83 durch zwei Inschriftenfunde W. M. Ramsays beim antiken Hierapolis (Phrygien) bestätigt, vgl. W. WISCHMEYER, *Aberkios-Inschrift*, in *Lexikon für Theologie und Kirche*³, I, Freiburg 1993, cc. 46-47.

⁽²³³⁾ NISSEN (wie A. 230), p. 88,24-27 und p. 89,9-13.

⁽²³⁴⁾ Maßgebliche Ausgabe NISSEN (wie A. 230), pp. 1-55 nach den Codd. *Paris. gr.* 1540 (s. X-XI), ff. 129^v-151^v; *Hieros. Sab.* 27 (s. XI), ff. 283^v-305^v und *Mosqu. synod. gr.* 161/162 (Vladimir 379) (s. XI; olim Athous Laura), ff. 355^r-370^v.

⁽²³⁵⁾ Maßgebliche Ausgabe NISSEN (wie A. 230), pp. 57-83 nach Cod. *Coisl. gr.* 110 (s. XI), ff. 105^r-115^v.

μέσον, μετὰ τοῦ ξύλου κατέαξεν, ἔπειτα καὶ τὰ λοιπὰ ἀγάλματα, «ἀπαγγείλατε τοῖς βουλευταῖς καὶ τῷ δήμῳ ὅτι οἱ θεοὶ ὑμῶν ἐκ τῶν θυσιῶν καὶ τῆς εὐωχίας τῆς πολλῆς ἧς χθὲς ἐποιήσατε μεθυσθέντες ἑαυτοὺς συνέτριψαν»⁽²³⁶⁾ bzw. τὸ πρῶτως καταληφθὲν τοῦ Ἀπόλλωνος κατέαξεν ἄγαλμα, παραπέλαυσε δὲ καὶ τὰ λοιπὰ τῆς ἐπὶ τῷ πρώτῳ τιμῆς. ... «...τοῖς ἀρχουσιν ὑμῶν καὶ τῷ δήμῳ τὴν τῶν θεῶν ὑμῶν καταστροφὴν ἀπαγγείλατε, ὥς ἡ εὐωχία αὐτοὺς καὶ τὸ χθιζὸν κῶμα ἐκμεθύσαντα πρὸς συντριβὴν τὴν ἀλλήλων διήγειρεν»⁽²³⁷⁾. Als Vorlage des metaphrastischen Aberkios-Textes ist unschwer BHG 2 zu erkennen; doch wurde in bestimmten Fällen offenbar auch auf den Barlaam-Roman zurückgegriffen. Dort findet sich eine ganz ähnliche Situation: Der zum Christentum übergetretene König Abenner ließ die in seinem Palast befindlichen goldenen und silbernen Götzenbilder auf dem Boden zerschellen; dann schlug er sie «in Stücke, verteilte sie unter die Armen und machte so das Unnütze nützlich»⁽²³⁸⁾: Ζήλου δὲ θείου πλησθεὶς ὁ βασιλεὺς Ἀβεννήρ ἐφάλλεται στεργῶς κατὰ τῶν εἰδώλων, καὶ ὅσα μὲν ἐν τῷ παλατίῳ αὐτοῦ ὑπῆρχον ἐκ χρυσοῦ καὶ ἀργύρου πεποιημένα, εἰς ἔδαφος ταῦτα κατασπᾷ· εἴτα εἰς λεπτὰ διελὼν πένησι διανέμει, ὡφέλιμα οὕτω τὰ ἀνωφελεῖ θέμενος⁽²³⁹⁾.

Der heilige Zenobios, ein Arzt in Aigai (Kilikien), erlitt während der Christenverfolgung Diokletians den Martertod, nachdem er die Aufforderung des Statthalters Lysias, den heidnischen Göttern zu opfern, ablehnte. Seine Erwiderung lautet bei Symeon Metaphrastes: «Ἐμοὶ θεὸς εἷς ἀληθινὸς ὁ κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς ἐστίν», ἔφη, «ἐφ' ὃν ἐγὼ πέποιθα, παρ' οὗ καὶ αὐτὸ τὸ εἶναι μοι καὶ τὸ ζῆν, καὶ δι' ὃν ἐμοὶ τὸ ἀποθανεῖν κέρδος. Οὐδὲ γὰρ ἐστὶ τι τῶν τῆδε τερπνῶν τῆς ἐκεῖθεν ἀντιδόσεως ἄξιον»⁽²⁴⁰⁾. Das Kursive findet sich im mutmaßlichen Vorläufertext BHG 1884⁽²⁴¹⁾ nicht; dort fordert Zenobios den Statthalter auf, ihn auf eine bestimmte Weise zu foltern: «Ἐγὼ, Λυσία, θεὸν ἕτερον οὐκ οἶδα εἰ μὴ κύριον Ἰησοῦν Χριστόν· τὸ λοιπὸν μὴ ἀναβαλοῦ οἰόμενός με δελεάζειν. Ξαινέσθω μου τὸ σῶμα, στρεβλούσθω καὶ τὰ μέλη, ζημιωθῶ καὶ τὴν πρόσ-

⁽²³⁶⁾ BHG 2, ed. NISSEN (wie A. 230), p. 5,4-6 und 12-14.

⁽²³⁷⁾ BHG 3, ed. NISSEN (wie A. 230) p. 61,8-10 und 16-19.

⁽²³⁸⁾ BURCHARD (wie A. 63), p. 234.

⁽²³⁹⁾ Neuer Lesetext von PG 96, c. 1192,15-20; bei den kursiv gedruckten Stellen keine Veränderung.

⁽²⁴⁰⁾ PG 115, c. 1316 A 5-9 = *Acta Sanctorum Octobris XIII* (wie A. 231), p. 267 C 8-12.

⁽²⁴¹⁾ Ausgabe: *Acta Sanctorum Octobris XIII* (wie A. 231), pp. 259-264 nach Cod. Coisl. gr. 110 (s. XI), ff. 218^r-221^r mit Beisteuerung der Varianten des Cod. Paris. gr. 1468 (s. XI), ff. 168^v-171^v.

καιρον ζωήν· οὐδέν γάρ ἀντάξιον τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν»⁽²⁴²⁾. Diese speziellen Ausdrücke erscheinen wenige Zeilen weiter, beim tatsächlichen Vollzug dieser Folter, erneut⁽²⁴³⁾, was der Metaphrast offenbar vermeiden wollte. Er könnte stattdessen aus dem Barlaam-Roman geschöpft haben, wo die schon genannten 17 Mönche⁽²⁴⁴⁾ nach der Weigerung, ihren Mitbruder Barlaam zu verraten, dem König Abenner unerschrocken entgegenhalten: «Ἡμῖν γάρ τὸ ζῆν Χριστός ἐστι, καὶ τὸ θανεῖν ὑπὲρ αὐτοῦ κέρδος ἀριστον»⁽²⁴⁵⁾. Freilich liegt hier im Prinzip ein Zitat aus dem Paulusbrief an die Philipper vor⁽²⁴⁶⁾ und die Entfernung der metaphrastischen Zenobios-Vita von ihrer Vorlage könnte ohne Zuhilfenahme des Barlaam-Romans zustandegekommen sein. Doch gebrauchen dieselben Mönche im Barlaam-Roman auch die Wendung, daß sie niemals Verrat üben würden, auch wenn der König sie mit zehntausend, sprich unzähligen Todesarten bedrohe («...κἂν μυρίοις ἡμᾶς περιβαλεῖς θανάτοις»⁽²⁴⁷⁾). Sie – übrigens geradezu ein Lieblingsausdruck im *Barlaam*⁽²⁴⁸⁾ – wird im Metaphrastentext von Zenobios' Schwester Zenobia verwendet, die dem Statthalter Lysias angesichts der Folterung ihres Bruders mutig entgegentritt; dieser fordert sie jedoch lediglich ihrerseits zur Opferung an die heidnischen Götter auf, worauf sie gemeinsam mit ihrem Bruder erwidert: «Οὐ πείσεις ...ἡμᾶς, ὦ τύραννε, θεοῦ ζῶντος ἀληθινοῦ εἰδῶλα θνητῶν ἀνθρώπων ἀλλάξασθαι οὐδ' ἂν εἰ καὶ μυρίους σοι δυνατόν ἦν ἡμῖν θανάτους ἐπαγαγεῖν, ...»⁽²⁴⁹⁾. In BHG 1884 dagegen tut das Geschwisterpaar wie aus einem Munde folgenden Anspruch: «Οὐ πείθης ἡμᾶς, ὦ Λυσία, καταλῆψαι θεὸν ζῶντα καὶ προσ-

⁽²⁴²⁾ *Acta Sanctorum* Octobris XIII (wie A. 231), p. 262 D 11-16.

⁽²⁴³⁾ Vgl. *ibid.*, p. 262 D 19-20.

⁽²⁴⁴⁾ S. oben, pp. 105-106.

⁽²⁴⁵⁾ PG 96, c. 1069,17-19; im neuen Lesetext unverändert. Die Variante ἀποθανεῖν wird von der Modifikation C und einigen einzelnen Hss. der Modifikationen A und B geboten.

⁽²⁴⁶⁾ Vgl. Phil 1,21: Ἐμοὶ γάρ τὸ ζῆν Χριστός καὶ τὸ ἀποθανεῖν κέρδος.

⁽²⁴⁷⁾ Neuer Lesetext von PG 96, c. 1069,12-13; das Futur περιβαλεῖς bieten weitaus die meisten, den von Boissonade konjizierten Konjunktiv περιβάλῃς dagegen gar keine der Editions-Hss.

⁽²⁴⁸⁾ Vgl. z. B. Ἡ γὰρ τοῦ σοῦ πατρὸς τυραννὶς μυρίοις τούτους (scil. die Mönche) θανάτοις περιέβαλε (PG 96, c. 997,32-33); εἰ ἔλθοι αὐτῷ εἰς γνῶσιν ταῦτα, μυρίοις με, εἰ δυνατόν, καθυποβαλεῖ θανάτοις (Barlaam über König Abenner, PG 96, c. 1017,33-35).

⁽²⁴⁹⁾ PG 115, c. 1316 C 3-6 = *Acta Sanctorum* Octobris XIII (wie A. 231), p. 268 E 3-6.

κυνῆσαι κιβδήλοις· ὅσα οὖν ἔχεις βασανιστήρια πρόσφερε· ἔτοιμοι γάρ ἐσμεν ὑπὲρ Χριστοῦ ἀποθνήσκειν»⁽²⁵⁰⁾.

IV.

Die nächsten Beispiele wurden ein wenig systematischer ausgewählt – nämlich nach den Incipit- und Desinit-Angaben der Metaphrastentexte in der BHG, die in einigen Fällen Barlaam-Parallelen erkennen lassen.

So schuf Symeon Metaphrastes für seine Passio des heiligen Bonifatius (BHG 281-282)⁽²⁵¹⁾ – der Stoff gilt als romanhafte Erbauungsschrift⁽²⁵²⁾ – einen neuen Prolog, der an seinem Ende Gedankensplitter aus demjenigen des Barlaam-Romans zu enthalten scheint. Der Römer Bonifatius, ein verlorenes und wiedergefundenes Schaf – dies ist eine Anspielung auf seinen ursprünglichen Lebenswandel, denn vor seiner Bekehrung lebte er mit seiner Herrin in Sünde –, verdiene es, daß sein Martyrium nicht übersehen, sondern vielmehr der Erinnerung und der Schrift übergeben werde; es verhalte sich folgendermaßen: ... οὐπερ ἄρα καὶ ἄξιον μὴ τὴν ἀθλησιν παριδεῖν, ἀλλὰ μνήμη ὡς οἶόν τι καὶ γραφῇ παραδοῦναι. Ἐχει δὲ οὕτως⁽²⁵³⁾. Das Leben von Märtyrern und Asketen γραφῇ παραδιδόναι καὶ ἀρετῆς ὑπόδειγμα ταῖς μετέπειτα γενεαῖς παραπέμπειν⁽²⁵⁴⁾ ist für die Kirche ein Gebot seit der Zeit der Apostel und der Väter, lesen wir im Prolog des Barlaam-Romans, der bekanntlich mit Ἐχει δὲ οὕτως (PG 96, c. 861,13-14) endet⁽²⁵⁵⁾. In der vormetaphrastischen Bonifatius-

⁽²⁵⁰⁾ *Acta Sanctorum* Octobris XIII (wie A. 231), p. 262 E 17-21.

⁽²⁵¹⁾ Erstausgabe im *Vetera quaedam monumenta ecclesiastica* betitelten Anhang von E. BIGOT [Hrsg.], *Palladii de vita S. Iohannis Chrysostomi dialogus*, Paris 1680, pp. 325-348 (ohne Nennung der verwendeten Handschrift); eine weitere Ausgabe mit Unterschieden im Detail in *Acta Sanctorum* Maii III, Antwerpen 1680, pp. 22*-25* «ex Ms. Medicaeo Regis Christianissimi»; letztere ist nachgedruckt in PG 115, cc. 241-257, woraus im folgenden zitiert wird.

⁽²⁵²⁾ Vgl. M.-B. v. STRITZKY, *Bonifatios*, in *Lexikon für Theologie und Kirche*³, II, Freiburg 1994, c. 575.

⁽²⁵³⁾ PG 115, c. 241 B 5-7.

⁽²⁵⁴⁾ Neuer Lesetext von PG 96, c. 860,23-24. Früher galt die Stellung παραπέμπειν γενεαῖς; die Form παραδοῦναι findet sich nur in einigen wenigen Editions-Hss. der Modifikation A.

⁽²⁵⁵⁾ Zu dieser gerne auch vom Metaphrasten gebrauchten Schlußformel für einen Prolog s. bereits oben, p. 86 m. A. 90, vor allem aber unten, p. 123 m. A. 287. Sie findet sich auf der CD-ROM des Thesaurus Linguae Graecae zwar einige hundert Mal, vor allem jedoch in nichtpoetischen Texten größtenteils medizini-

Passio (BHG 279-280)⁽²⁵⁶⁾ endet der Prolog dagegen mit der Feststellung, daß durch die Güte Gottes viele schwere Sünder nach ihrer Buße den Siegeskranz davongetragen hätten, und einer davon sei Bonifatius und seine Herrin (ὧν εἰς αὐτῶν γέγονε καὶ ὁ μακάριος Βονιφάτιος σὺν τῇ αὐτοῦ κυρίᾳ, περὶ ὧν ὑμῖν διηγήσομαι⁽²⁵⁷⁾). Weitere Anklänge an den *Barlaam* enthält dieser Metaphrastentext jedoch nicht: Bonifatius, Gutsverwalter einer vornehmen Dame namens Aglaïs, sinnlichen Genüssen durchaus ergeben, jedoch auch ein großer Wohltäter der Armen, wurde eines Tages von seiner Herrin, die sich für das christliche Leben zu interessieren begonnen hatte, nach Kleinasien – zu dieser Zeit Schauplatz massiver Christenverfolgungen – geschickt, um Reliquien von Märtyrern nach Rom zu bringen; denn sie wollte Kirchen und Wohltätigkeitsanstalten errichten. Er gelangte nach Tarsus in Kilikien und wurde im dortigen Stadion Augenzeuge grauenvoller Martern. Sein Hinabsteigen in die Arena und seine ergriffene Begrüßung einer Gruppe von 20 todegeweihten Christen mit dem Ruf Μέγας ὁ θεὸς τῶν Χριστιανῶν – er findet sich bereits in der Vorlage⁽²⁵⁸⁾, der Metaphrast hat ihn hier also nicht aus dem *Barlaam*-Roman entlehnt⁽²⁵⁹⁾ – führte schließlich zu seiner eigenen Tötung; seine Herrin Aglaïs erhielt anstelle fremder Reliquien die Gebeine ihres eigenen Verwalters und ehemaligen Liebhabers, der selbst zum Märtyrer geworden war, wie er es beim Abschied scherzend vorausgesagt hatte.

Die ersten Worte der metaphrastischen Vita des Johannes Kalybites (BHG 869)⁽²⁶⁰⁾ – *Τυραννικόν τι χρῆμα τεκόντων στοργή καὶ δεσμὰ φύσεως*

scher und philosophischer und nur ganz gelegentlich auch theologischer Autoren.

⁽²⁵⁶⁾ Ausgabe bei BIGOT (wie A. 251), pp. 310-324 nach einer nicht näher bezeichneten vatikanischen und einer ebenso unklar bleibenden Hs. aus dem Fonds Colbert, die offenbar heute nicht in Paris ist, da HALKIN (wie A. 223) keinen Zeugen für BHG 279-280 verzeichnet. Im folgenden zitiere ich den Nachdruck in der 5. Auflage der erstmals 1689 erschienenen Sammlung TH. RUINART, *Acta martyrum*, Regensburg 1859, pp. 325-332.

⁽²⁵⁷⁾ BHG 279-280, ed. Ruinart (wie A. 256), p. 325 (Prolog).

⁽²⁵⁸⁾ Vgl. PG 115, c. 248 C 9-15, basierend auf BHG 279-280, ed. Ruinart (wie A. 256), p. 328 (Kap. 7).

⁽²⁵⁹⁾ Ein ähnlich gelagertes Problem s. bereits oben, pp. 108-110 m. A. 211-220.

⁽²⁶⁰⁾ Ausgabe: O. LAMPSIDES, *Ἅγιος Ἰωάννης ὁ Καλυβίτης. (Ἀνέκδοτα κείμενα ἐκ Παρισινῶν κωδίκων)*, in *Πλάτων* 16 (1964), pp. 259-303, hier pp. 288-299, nach den Codd. Paris. gr. 789 (s. XI), pp. 477-504; 1448 (s. X-XI), ff. 135^v-146^r; 1464 (s. XII), pag. 101-117; 1472 (s. XI), ff. 105^r-115^v; 1508 (s. XII-XIII), ff. 147^v-159^r und

ἀφύκτα καὶ πόθος αἰεὶ ζέων καὶ σβεσθῆναι ποτὲ μὴ δυνάμενος⁽²⁶¹⁾ – wecken die Assoziation an eine sehr markante Stelle des Barlaam-Romans. Bekanntlich rät dort der Zauberer Theudas dem König Abenner, den Prinzen Ioasaph durch gezielte Begegnung mit dem weiblichen Geschlecht von seiner Weltentsagung abzubringen⁽²⁶²⁾. Um die Verlässlichkeit dieser Empfehlung zu unterstreichen, erzählt Theudas die Parabel von der Macht der Liebe zu den Frauen⁽²⁶³⁾: Ein neugeborener Königssohn mußte einst, um nicht zu erblinden, auf ärztlichen Rat die ersten zehn⁽²⁶⁴⁾ Lebensjahre in völliger Finsternis verbringen; nach dieser Frist mußten ihm alle Dinge der Welt erst einmal gezeigt und erklärt werden, und als die Reihe an die Frauen kam, erlaubte sich der damit beauftragte Offizier einen Scherz: Diese Wesen seien Dämonen, die die Menschen in Verwirrung brächten. Am Abend fragte der König seinen Sohn, was ihm denn heute am besten gefallen habe, und er erhielt zur Antwort: «Nichts anderes als jene Dämonen, die die Menschen auf Irrwege führen; denn allein zu ihnen ist meine Seele in Freundschaft entbrannt». Und der König staunte über die Worte des Knaben, und darüber, was für eine tyrannische Sache die Liebe zur Frau ist: Καὶ ἐθαύμασεν ὁ βασιλεὺς ἐκεῖνος ἐπὶ τῷ ῥήματι τοῦ παιδός, καὶ οἶόν ἐστι τυραννικόν τι πρᾶγμα γυναικὸς ἔρωος⁽²⁶⁵⁾. Dieser Gedanke findet sich nicht im georgischen *Ba-*

1536 (s. XI), ff. 89^r-99^v. Lesarten der Codd. *Vat. gr.* 818 (s. XI), ff. 92^v-102^r; 1790 (s. XI), ff. 129^v-143^r; 2045 (s. XI), ff. 265^r-279^v und *Ottob. gr.* 88 (s. XI), ff. 152^r-165^v steuert LAMPSIDES in *Ἀρχαῖον Πόντου* 28 (1966-67), pp. 28-32 bei.

Als Werk des Symeon Metaphrastes wurde einst jedoch die Vita BHG 868 angesehen (vgl. a. EHRHARD [wie A. 40], II, p. 579, A. 2), die – nachdem bei Surius eine lateinische Übersetzung abgedruckt war – griechisch erstmals in PG 114, cc. 568-581 ohne Apparat nach den Codd. *Paris. gr.* 1632 (wohl ein Irrtum, da er laut HALKIN [wie A. 223], p. 229 keinen Text über Johannes Kalybites enthält); 1556 s. XIV-XV), ff. 63^r-71^v und *Coisl. gr.* 121 (a.1342), ff. 71^v-74a^r (heute als kürzere Vita BHG 868a erkannt) wiedergegeben wurde. Die Neuausgabe von LAMPSIDES, op. cit., pp. 262-272 basiert auf dem Cod. *Paris. gr.* 513 s. X), ff. 261^v-269^r.

(²⁶¹) LAMPSIDES (wie A. 260), p. 288,1-2.

(²⁶²) S. a. oben, pp. 71 und 77.

(²⁶³) Vgl. PG 96, cc. 1137,20-1140,10.

(²⁶⁴) Die griechischen Handschriften schwanken bereits in der U-Gruppe zwischen der Nennung von zehn oder zwölf Lebensjahren; wenn auch zwölf Lebensjahre für den Folgetext plausibler sein mögen, so fiel doch die Entscheidung für zehn Jahre aufgrund der Mehrheit der Textzeugen sowie der insgesamt verlässlichsten Handschrift (Cod. *Athous Iberon* 462) und der Nennung von nur zehn Lebensjahren im georgischen *Balavariani*.

(²⁶⁵) Neuer Lesetext von PG 96, c. 1140,6-8. Früher galt τι πρᾶγμα] χρήμα sowie γυναικὸς] γυναικῶν.

lavariani⁽²⁶⁶⁾. Überhaupt sind die mittels der CD-ROM des Thesaurus Linguae Graecae zu ermittelnden Belege des Neutrums τυραννικόν in Verbindung mit ἔρως recht selten; zwei Stellen bei Johannes Chrysostomos könnten den Barlaam-Autor angeregt haben: An ersterer geht es um die Feststellung, daß die Begierde nach Geld nichts Natürliches sei; μὴ γὰρ δὴ τοῦτο ἴδωμεν, ὅτι τυραννικὸν ὁ τῶν χρημάτων ἔρως, ἀλλ' ὅτι τῆς ἡμετέρας ῥαθυμίας ἡ τυραννίς⁽²⁶⁷⁾, wird dort argumentiert. An der zweiten fällt die Bemerkung οὕτω γὰρ ἐστὶ τυραννικὸν ὁ ἔρως ὁ πνευματικός⁽²⁶⁸⁾. Jahrhunderte später läßt Philotheos Kokkinos († 1379) sein Martyrium der heiligen Febronia (BHG 659g)⁽²⁶⁹⁾ mit den Worten Τυραννικὸν τι καὶ βίαιον ἔρως beginnen; damit ist dort das Streben der Martyrer zur Nachfolge Christi gemeint, das jede Form von Feigheit vertrieben habe. Nur in der Modifikation B des *Barlaam*, die Symeon Metaphrastes angeregt haben dürfte, erscheint sowohl χρῆμα als auch der Plural γυναικῶν ἔρως. Eine Orientierung an älteren Viten des Johannes Kalybites liegt hier nicht vor; es handelt sich vielmehr um einen neu geschaffenen Prolog, der deutlicher auf das Schicksal des Heiligen anspielen möchte. Dieser war noch als Schüler heimlich ins konstantinopolitaneische Kloster der Akoimeten eingetreten. Nach sechs Jahren strenger Askese von der Sehnsucht nach seinen Eltern überwältigt, kehrte er nach Hause zurück; um jedoch der Versuchung des Teufels nicht weiter nachzugeben, gab er sich dort nicht zu erkennen, sondern lebte als verwahrloster Bettler im Eingangsbereich seines reichen Vaterhauses von den Gaben seiner großherzigen Eltern. Nachdem seine Mutter seinen Anblick nicht mehr länger ertragen konnte, errichtete man ihm eine eigene Hütte, wo er die erhaltenen Nahrungsmittel an eine große Zahl von Armen weitergab. Zum Skelett abgemagert, offenbarte er seiner Mutter kurz vor seinem Tod seine Identität, indem er ihr das Evangeliar zurückgab, das er sich einst in seiner Schulzeit gewünscht hatte, und das

⁽²⁶⁶⁾ Dort endet die Parabel ohne den uns im Griechischen interessierenden Satz von der Verwunderung des Königs mit der Antwort des zehnjährigen Jungen: «I have seen nothing fairer than those devils, and there is nothing I desire more than them!» (LANG, *Balavariani* [wie A. 52], p. 145; vgl. a. ABULADZE, *Balavariani* [wie A. 52], p. 81).

⁽²⁶⁷⁾ Johannes Chrysostomos, Homilia in Joannem 74.3 (PG 59, c. 403, 1-3).

⁽²⁶⁸⁾ Johannes Chrysostomos, Homilia prima in Epist. ad Philipp. cap. 1, 3 (PG 62, c. 186, 23-24).

⁽²⁶⁹⁾ Ausgabe: D. G. TSAMES, *Φιλοθέου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Κοκκίνου Βίος καὶ μαρτύριον τῆς ἁγίας ὁσιομάρτυρος Φευρωνίας*, in *Κληρονομία* 19 (1987), pp. 225-270.

als sehr kostbares Exemplar eigens für ihn hergestellt wurde. Der Prolog der metaphrastischen Vita endet im Gegensatz zu denjenigen der älteren Vorlagen wie der Prolog des Barlaam-Romans mit Ἐχει δὲ οὕτως⁽²⁷⁰⁾. Weitere Parallelen der beiden Werke finden sich allerdings nicht. – Die Vita des Johannes Kalybites beeinflusste die griechische Erweiterung der in ihrem Kern syrischen Legende von Alexios dem Gottesmann⁽²⁷¹⁾; erst in den griechischen Texten verläßt jener, ein junger römischer Patrizier, am Hochzeitsabend nach einem Jungfräulichkeitsgelübde seine Braut und kehrt nach Jahren der Askese in Edessa unerkannt ins Elternhaus zurück, wo er arm und von den Dienern verspottet 17 Jahre lebt; erst nach seinem Tod klärt sich seine Identität. Von Alexios gibt es mehrere griechische Viten (BHG 51 – 56h), jedoch keinen sicher von Symeon Metaphrastes stammenden Text; dennoch sei dieser Heilige hier kurz gestreift, wurde doch von F. Hommel und R. Otto angenommen, daß seine Legende «ein Reflex der Buddha-Barlaamgeschichte sei»⁽²⁷²⁾. Laut Krumbacher «schwebt [diese Behauptung] in der Luft»⁽²⁷³⁾ – eine unklare Äußerung, die entweder auf die noch unsichere Forschungslage oder auf die Unhaltbarkeit der Theorie anspielt. Deutlicher wurde dagegen bereits vor Krumbacher E. Kuhn, der den Folgerungen Hommels «trotz des Beifalls, welche sie bei R. Otto ... gefunden haben, in keiner Weise beizustimmen vermag. Weder die Ueberlieferungen über diesen [scil. syrischen] Märtyrer Barlaam noch die

⁽²⁷⁰⁾ LAMPSIDES (wie A. 260), p. 288,10; vgl. PG 96, c. 861,13-14. Zu dieser Schlußformel s. a. oben, p. 86 m. A. 90; p. 115 m. A. 255 und vor allem unten, p. 123 m. A. 287.

⁽²⁷¹⁾ Vgl. LAMPSIDES (wie A. 260), p. 260; E. FRENZEL, *Stoffe der Weltliteratur*. Ein Lexikon dichtungsgeschichtlicher Längsschnitte (Kröners Taschenausgabe, 300), Stuttgart 1983, p. 32.

⁽²⁷²⁾ KRUMBACHER, *Geschichte* (wie A. 103), p. 890. Vgl. den Anhang von F. HOMMEL in N. WEISSLOVITS, *Prinz und Derwisch. Ein indischer Roman, enthaltend die Jugendgeschichte Buddhas, in hebräischer Darstellung aus dem Mittelalter, nebst einer Vergleichung der arabischen und griechischen Paralleltexte*, München 1890, pp. 129-178, hier pp. 173-174 und pp. 176-177, sowie den diesbezüglichen Artikel von R. O[tto], *Alexius, Josaphat, Buddha* in *Beilage zur Allgemeinen Zeitung*, München 1890, Nr. 207, 215, 217 (Beilage Nr. 173, 180, 182 vom 28. Juli, 5. und 7. August). Otto fühlte sich zu diesem Schluß zusätzlich von F. PFEIFFER [Hrsg.], *Barlaam und Josaphat von Rudolf von Ems* (Dichtungen des deutschen Mittelalters, 3), Leipzig 1843 (Ndr. Berlin 1965), p. VII angeregt.

⁽²⁷³⁾ KRUMBACHER, *Geschichte* (wie A. 103), p. 890.

über den syrischen 'Mann Gottes' ..., den späteren S. Alexis oder Alexius, zeigen irgend einen der spezifischen Züge, wegen deren Verwandtschaft des Barlaam und Joasaph mit der Buddha-Legende angenommen wird. Die Uebereinstimmungen zwischen Alexius und Buddha sind vielmehr der Art, dass sie recht wohl auf Zufall beruhen können»⁽²⁷⁴⁾. Nach Kenntnissnahme der erst 1900 gedruckten ältesten griechischen Alexios-Vita (BHG 51)⁽²⁷⁵⁾ muß tatsächlich festgestellt werden, daß sich keinerlei Anhaltspunkte für eine sprachliche oder inhaltliche Anregung des Barlaam-Autors durch sie ergeben; und irgendwie vom Barlaam-Roman beeinflusst ist sie schon gar nicht.

Die metaphrastische Vita des 846 verstorbenen heiligen Ioannikios von Bithynien (BHG 937)⁽²⁷⁶⁾ beginnt mit den Worten *Τὴν πρὸς ἀρετὴν ὁδὸν φέρουσιν τραχεῖαν εἶναι καὶ ἀνάντη καὶ δυσχερῆ πάντες ἴσασι καὶ τῇ πείρᾳ σαφῶς μανθάνουσι*⁽²⁷⁷⁾. Sofort fühlt man sich an den Prolog des Barlaam-Romans erinnert, wo gleich nach der schon zitierten Feststellung, daß es für die Kirche seit der Zeit der Apostel und der Väter ein Gebot sei, das Leben von Märtyrern und Asketen «schriftlich darzustellen und späteren Geschlechtern als Beispiel der Tugend zu überliefern»⁽²⁷⁸⁾, davon die Rede ist, daß der Weg zur Tugend rauh, steil und höchst beschwerlich sei, vor allem für solche Menschen, die sich noch nicht ganz dem Herrn zugewandt, sondern noch mit der Tyrannei der Leidenschaften zu kämpfen hätten: *Ἡ γὰρ πρὸς ἀρετὴν φέρουσα ὁδὸς τραχεῖά τις ἐστὶ καὶ ἀνάντης καὶ δυσχερεστάτη, καὶ μάλιστα τοῖς μήπω μεταθεμένοις ὅλους ἑαυτοὺς ἐπὶ τὸν κύριον, ἀλλ' ἐκ τῆς τῶν παθῶν*

⁽²⁷⁴⁾ E. KUHN, *Barlaam und Joasaph. Eine bibliographisch-literargeschichtliche Studie*, in *Abhandlungen der Philosophisch-Philologischen Classe der K. Bayer. Akademie der Wissenschaften* 20 (1897), pp. 1-88 [als Separatum bereits 1894 erschienen], hier pp. 19-20.

⁽²⁷⁵⁾ Ausgabe: F. M. ESTEVES PEREIRA, *Légende grecque de l'homme de Dieu Saint Alexis*, in *Analecta Bollandiana* 19 (1900), pp. 241-253.

⁽²⁷⁶⁾ Ausgabe: PG 116, cc. 36-92 nach Cod. Paris. gr. 1481 (s. XI-XII), ff. 30^v-57^r. Für den Vergleich mit dem Barlaam-Roman unbedeutende Fragmente aus Cod. Vind. suppl. gr. 4 (s. XI), ff. 1^v, 332^r-333^v und 2^v edierte W. WEINBERGER, *Beiträge zur Handschriftenkunde, 1: (Die Bibliotheca Corvina)* (Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien, 159,6), Wien 1908, pp. 80-85; vgl. a. H. HUNGER – C. HANNICK, *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek, IV: Supplementum Graecum* (Museion. N. F. IV, 1, 4), Wien 1994, p. 9.

⁽²⁷⁷⁾ PG 116, c. 36 C 1-3. Das Incipit in der BHG reicht nur bis *δυσχερῆ*, was jedoch bereits genügte, um hohe Erwartungen zu wecken.

⁽²⁷⁸⁾ BURCHARD (wie A. 63), p. 1; s. im übrigen oben, p. 115 m. A. 254.

τυραννίδος ἐπὶ πολευόμενοις⁽²⁷⁹⁾. Gleich zwei vormetaphrastische Viten des Ioannikios sind erhalten, die eine verfaßt von einem Mönch namens Sabas (BHG 935)⁽²⁸⁰⁾, die andere von einem Mönch Petros (BHG 936)⁽²⁸¹⁾. Beide enthalten in ihren Anfängen nicht die kleinste Anspielung, die den Metaphrasten zu seinem Incipit angeregt haben könnte, und – was wohl noch viel wichtiger ist – auch der Barlaam-Autor erfuhr für seinen Prolog keinerlei Anregung aus den Ioannikios-Viten BHG 935 oder 936, die ja zudem Werke aus der Mitte des 9. Jhs. sind. Wie schon angesprochen, benutzt der Metaphrast für seine Charakterisierung des Wegs zur Tugend die drei Adjektive *τραχύς*, *άνάντης* und *δυσχερής*. Diese Reihung begegnet nur in zwei Textgruppen des Barlaam-Romans, nämlich in der für den neuen Lesetext entscheidenden U-Gruppe und in der sog. Modifikation B, während das dritte Glied *καὶ δυσχερεστάτη* in den für diese Stelle bisher relevanten Textgruppen fehlt: Boissonade orientierte sich an einer hier der Modifikation A folgenden kontaminierten Handschrift, Kechagioglu an der Modifikation D; in der Modifikation C ist es ebenfalls nicht vorhanden. Daß Symeon Metaphrastes für die schon in dieser Studie behandelten Werke niemals aus einem Barlaam-Text der U-Gruppe schöpfte, während ein Heranziehen der Modifikation B nie auszuschließen war, sei hier nochmals ausdrücklich vermerkt⁽²⁸²⁾. Zum ersten Mal liegt nun also hier ein klarer Fall vor, wo der Metaphrast eine Handschrift der Modifikation B benutzt haben muß⁽²⁸³⁾.

Die Fortsetzung des 1. Kapitels der metaphrastischen Ioannikios-Vita erscheint ohne den Prolog des Barlaam-Romans schlechthin unmöglich, so daß beide Texte am besten synoptisch gegenübergestellt seien.

⁽²⁷⁹⁾ Neuer Lesetext von PG 96, c. 860,27-31; *καὶ δυσχερεστάτη* fehlt in den früheren Ausgaben.

⁽²⁸⁰⁾ Ausgabe: *Acta Sanctorum Novembris* II 1, Brüssel 1894, pp. 332-383 nach den Codd. *Paris. gr.* 1519 (s. XI), pp. 74-150; *Vind. hist. gr.* 5 (s. XI), ff. 32^v-64^v; *Vat. gr.* 807 (s. IX-X), ff. 36^r-57^v (am Ende verstümmelt) und *Vat. gr.* 1256 (s. XV-XVI), ff. 35^r-64^v.

⁽²⁸¹⁾ Ausgabe: *Acta Sanctorum Novembris* II 1 (wie A. 280), pp. 384-435 nach Cod. *Coisl. gr.* 303 (s. X-XI), ff. 304^r-353^v.

⁽²⁸²⁾ S. im übrigen oben, pp. 86; 95; 96; 102 und 108.

⁽²⁸³⁾ Eine weitere Beobachtung an diesem Text bestätigt dies vollends, s. unten, p. 123 m. A. 286.

Ioannikios-Vita des
Symeon Metaphrastes (1. Kapitel)

Διὰ τοῦτο καὶ πολλῶν δέονται τῶν
πρὸς ταύτην παρακαλούντων, τοῦτο
μὲν παραινέσεων, τοῦτο δὲ καὶ βίων
ἱστορίας τῶν ἐκείνην προωδευκότων, ὃ
καὶ μᾶλλον ἀκωλύτως ἐφέλκεται πρὸς
αὐτὴν καὶ μὴ ἀπογινώσκειν παρα-
σκευάζει τῆς πορείας τὸ δύσκολον.
Ἐπεὶ καὶ τῷ μέλλοντι βαδίζειν ὁδὸν
δύσπορον καὶ τραχεῖαν παραινῶν τις
καὶ προτρεπόμενος ἦττον πείσειεν,
ὑποδεικνύων δὲ πολλοὺς αὐτὴν ἤδη
διελθόντας, εἴτα κὰν τῷ τέλει καλῶς
καταλύσαντας, οὕτω πείσει μᾶλλον καὶ
αὐτὸν ἂν προθύμως τῆς πορείας ἄψα-
σθαι.

Τοιοῦτον οἶμαι εἶναι καὶ τὸν τοῦ με-
γάλου πατρὸς Ἰωαννικίου βίον, μάλα
μὲν χαριέστατον, μάλα δὲ ὠφελιμώτα-
τον, καὶ δυνάμενον ἱκανῶς καὶ αὐτὸν
τὸν κομιδῇ ῥάθυμον διεγείραι πρὸς
τὴν τῆς ἀρετῆς ἐπιμέλειαν. Λεγέσθω
τοιγαροῦν τὰ ἐκείνου καθ' ὅσον οἶόν
τε, καὶ εἰς μέσον ὑμῖν προτιθέσθω τοῖς
φιλοθέοις, ὅθεν τε ἤρξαντο, καὶ εἰς οἶ-
ον ἄρα καὶ κατέληξαν πέρας. Ἐχει δὲ
οὕτως⁽²⁸⁴⁾.

Barlaam-Roman (Prolog)

Διὰ τοῦτο καὶ πολλῶν δεόμεθα τῶν
πρὸς αὐτὴν παρακαλούντων ἡμᾶς, τοῦ-
το μὲν παραινέσεων, τοῦτο δὲ καὶ βίων
ἱστορίας τῶν ἐκείνην προωδευκότων, ὃ
καὶ μᾶλλον ἀλύπως ἐφέλκεται πρὸς
αὐτὴν καὶ μὴ ἀπογινώσκειν παρα-
σκευάζει τῆς πορείας τὸ δύσκολον.
Ἐπεὶ καὶ τῷ μέλλοντι βαδίζειν ὁδὸν
δύσπορον καὶ τραχεῖαν παραινῶν μὲν
τις καὶ προτρεπόμενος ἦττον πείσειεν,
ὑποδεικνύων δὲ πολλοὺς αὐτὴν ἤδη
διελθόντας κὰν τῷ τέλει καλῶς κατα-
λύσαντας, οὕτω πείσειε μᾶλλον καὶ αὐ-
τὸν ἂν τῆς πορείας ἄψασθαι.

Τούτῳ οὖν κἀγὼ στοιχῶν τῷ κανόνι,
ἄλλως δὲ καὶ τὸν ἐπηρτημένον τῷ
δούλῳ κίνδυνον ὑφορώμενος, ὃς λαβὼν
παρὰ τοῦ δεσπότη τοῦ τάλαντον εἰς
γῆν ἐκείνο κατώρυξε καὶ τὸ δοθὲν εἰς
ἐργασίαν ἐκρυψεν ἀπραγμάτευτον,
ἐξήγησιν ψυχωφελῇ ἕως ἐμοῦ κατα-
τήσασαν οὐδαμῶς σιωπήσομαι, ἦν περ
μοι ἀφηγήσαντό τινες ἄνδρες εὐλαβεῖς
τῆς ἐνδοτέρας τῶν Αἰθιοπῶν χώρας,
οὐστinas Ἰνδοὺς οἶδεν ὁ λόγος καλεῖν,
ἐξ ὑπομνημάτων ταύτην ἀψευδῶν με-
ταφράσαντες. Ἐχει δὲ οὕτως.⁽²⁸⁵⁾

Wir sind nun in der Situation, daß gar nicht einmal so sehr die kur-
siv gedruckten wörtlichen Übereinstimmungen interessieren, sondern
vor allem die Unterschiede; denn aus ihnen geht hervor, welche Text-
gruppe der Metaphrast benutzte, und dies beweist letztlich, daß stets
Symeon Metaphrastes den Barlaam-Roman auswertete und nicht der
Barlaam-Autor die vielen Werke des Symeon Metaphrastes. Das im Me-
taphrastentext erscheinende δέονται bezieht sich auf die in seinem er-
sten Satz erscheinenden πάντες, die um den Schwierigkeitsgrad des We-
ges zur Tugend Wissenden. Der Barlaam-Autor hat stattdessen δεόμεθα,
er schließt sich selbst also nicht aus der Gruppe aus, die Zuspruch für

⁽²⁸⁴⁾ PG 116, c. 36 C 3-37 A 5.

⁽²⁸⁵⁾ Neuer Lesetext von PG 96, c. 860,31-861,14.

und auf diesem Weg benötigt. Nur die jüngere Untergruppe der Modifikation D, die zur Ausgabe von Kechagioglu führte, hat ἀρετήν anstelle des im Barlaamtext gebotenen αὐτήν; ταύτην wie die metaphrastische Ioannikios-Vita findet sich in keiner für diesen Satz erhaltenen Barlaam-Handschrift. Ferner bieten sämtliche Barlaam-Handschriften ἀλύπως, ἀκωλύτως ist daher als eine vom Metaphrasten vorgenommene Änderung anzusehen. Das Wörtchen μέν nach παραινῶν fehlt nur in einer einzigen Barlaam-Handschrift, die lange nach der Lebenszeit des Metaphrasten entstand. Bemerkenswert ist das beim Metaphrasten vorhandene εἶτα – es ist ein typisches Merkmal des modifizierten Textes und findet sich in den Modifikationen A, B, C und D, doch in keinem einzigen Zeugen der U-Gruppe. War es wegen des Adjektivs δυσχερής rein theoretisch möglich, daß der Metaphrast sich der Modifikation B oder aber der U-Gruppe bedient hat⁽²⁸⁶⁾, so wird es durch dieses εἶτα absolut sicher, daß ihm nur eine Handschrift der Modifikation B zur Vorlage gedient haben kann. Die modifizierten Barlaamtexte schließlich schwanken zwischen πείσει und πείσειε, während die U-Gruppe geschlossen πείσειε bietet. In keiner Barlaam-Handschrift findet sich dann das beim Metaphrasten erscheinende προθύμως. Nach einem so langen Zitat aus dem Barlaam-Prolog spricht Symeon Metaphrastes dann kurz das nun von ihm abzuhandelnde Leben des Ioannikios an und entfernt sich zwangsläufig von der Argumentation und Wortwahl des Barlaam-Prologs; doch endet das 1. Kapitel der metaphrastischen Ioannikios-Vita und der Prolog des Barlaam-Romans mit der Schlußformel Ἐχει δὲ οὕτως, die somit zu Recht bereits bei anderen Metaphrastentexten stutzig gemacht hat⁽²⁸⁷⁾. Verglichen mit seinem so beweiskräftigen Anfang, halten sich die sonstigen Parallelen dieses langen Textes mit dem Barlaam-Roman aber in sehr bescheidenen Grenzen. Zu nennen ist allenfalls die Erwähnung, daß der Knabe nicht nur eine weltliche Allgemeinbildung erhalten habe, sondern auch eine zu Gott führende, welche der Beginn der Weisheit sei: ...οὐ τὴν ἐγκύκλιον ταύτην καὶ κοσμικὴν εἴλετο σοφίαν, ἀλλὰ τὴν προσάγουσάν τε καὶ οἰκειοῦσαν θεῷ, ἥτις καὶ ἀρχὴ σοφίας ἐστίν· εἶθ' ὁ τοῦ θεοῦ φόβος καὶ τὸ κατ' ἰχνος αὐτοῦ τῶν ἐντολῶν ἐπεσθαι⁽²⁸⁸⁾. Für die anzunehmende Vorläuferrolle des Barlaam-Romans (PG 96, c. 985,40-46) bei diesem Gedanken sei auf

(286) S. oben, p. 121 m. A. 282.

(287) S. oben, p. 86 m. A. 90; p. 115 m. A. 253-255; p. 119 m. A. 270.

(288) PG 116, c. 37 B 7-11.

das Vorkommen desselben in der metaphrastischen Katharinenpassion verwiesen⁽²⁸⁹⁾. In den beiden vormetaphrastischen Ioannikios-Viten fehlt er, wobei diejenige aus der Feder des Mönches Sabas (BHG 935) der Ausbildung des jungen Ioannikios mehr Aufmerksamkeit widmet⁽²⁹⁰⁾ und sich auch anderweitig als die vom Metaphrasten umgearbeitete Vorlage erweist.

V.

Eine weitere Handreichung bei der Auswahl zu untersuchender Metaphrastentexte könnte selbstverständlich auch Zilliacus' Beispielsammlung zur stilistischen Umarbeitungstechnik des Symeon sein, auch wenn darin der Barlaam-Roman nicht als Objekt metaphrastischer Exzerpierung angesprochen wird⁽²⁹¹⁾. Die Aufmerksamkeit weckt hierbei vor allem ein Satz aus den metaphrastischen Akten der hl. Thekla (BHG 1719)⁽²⁹²⁾, nämlich Θέκλαν δὲ πυρίκαυστον γενέσθαι καταδικάζει, für den sich in den alten *Acta Pauli et Theclae* (BHG 1710-1713)⁽²⁹³⁾ die Wendung τὴν δὲ Θέκλαν ἔκρινεν κατακαῆναι findet⁽²⁹⁴⁾.

Betrachten wir diesen Satz in seinem Kontext. Thekla, ein junges Mädchen, hörte in ihrer Heimatstadt Ikonion tagelang zunächst nur durch ein Fenster den im Nachbarhaus – einer geheimen Kirche – bei einem gewissen Onesiphoros weilenden Apostel Paulus predigen, ohne ihn zu Gesicht zu bekommen. Ihr Verlobter Thamyras fürchtete, sie zu verlieren; auch andere Männer fanden, daß Paulus durch seine Wertschätzung der Ehelosigkeit die Frauen verderbe, und gemeinsam zeig-

⁽²⁸⁹⁾ S. oben, pp. 103-104 m. A. 181-183.

⁽²⁹⁰⁾ Vgl. *Acta Sanctorum Novembris* II 1 (wie A. 280), p. 333 C.

⁽²⁹¹⁾ S. oben, pp. 67-68, A. 3.

⁽²⁹²⁾ Herausgegeben erstmals nebst lateinischer Übersetzung bei P. PANTINUS [Hrsg.], *Basilii Seleuciaae ... De vita ac miraculis D. Theclae ... libri duo. Simeonis Metaphrastae ... de eadem martyre tractatus singularis*, Antwerpen 1608, pp. 250-290 (ohne Nennung der benutzten Handschrift); daraus nachgedruckt in PG 115, cc. 821-845, woraus im folgenden zitiert wird.

⁽²⁹³⁾ Zilliacus benutzte den mit unzureichendem Apparat ausgestatteten Textabdruck bei O. v. GEBHARDT [Hrsg.], *Acta martyrum selecta. Ausgewählte Märtyrertexten und andere Urkunden aus der Verfolgungszeit der christlichen Kirche*, Berlin 1902, pp. 215-229. Für vorliegende Arbeit wird auf R. A. LIPSIVS et M. BONNET [Hrsg.], *Acta apostolorum apocrypha*, I, Leipzig 1891 (Ndr. Darmstadt 1959), pp. 235-272 zurückgegriffen.

⁽²⁹⁴⁾ Vgl. ZILLIACUS, *Umarbeitungstechnik* (wie A. 3), p. 342.

ten sie den Apostel beim Stadtpräfekten an, worauf er inhaftiert wurde. Durch Bestechung des Wärters konnte Thekla Paulus nun öfters nachts im Gefängnis besuchen, wo sie von ihm im Glauben unterwiesen wurde. Ihre nächtliche Abwesenheit fiel jedoch bald auf, und nach einem von Theklas Mutter Theokleia angezettelten Tumult wurde Paulus ausgepeitscht und aus Ikonion vertrieben, Thekla jedoch vom Stadtpräfekten zum Feuertod verurteilt: Ἐπαθεν οὖν τὴν ψυχὴν καὶ ὁ ἡγεμὼν ἐκτόπως, καὶ τοῖς ὅλοις ἀπορηθεὶς, τὸν μὲν Παῦλον φλαγελλώσας, ἐκβάλλει τῆς πόλεως· Θέκλαν δὲ πυρίκαυστον γενέσθαι καταδικάζει⁽²⁹⁵⁾ bzw. Καὶ ὁ ἡγεμὼν ἔπαθεν μεγάλως, καὶ τὸν μὲν Παῦλον φραγελλώσας ἔξω τῆς πόλεως ἐξέβαλεν, τὴν δὲ Θέκλαν ἔκρινεν κατακαῆναι⁽²⁹⁶⁾. Für die im Metaphrastentext kursiv gedruckte Wortverbindung gibt es eine Parallele am Ende des 4. Kapitels des Barlaam-Romans. Zwei Mönche sind dort der Aufforderung, binnen drei Tagen das Land zu verlassen, nicht rechtzeitig nachgekommen, wurden aufgegriffen und von König Abenner zum Feuertod verurteilt; durch ihr Bekenntnis, nicht aus Furcht vor der dem Mönchsstand allgemein angedrohten Todesstrafe emigrieren zu wollen, sondern aus Mitleid mit ihm, dem König, damit ihre Präsenz ihn nicht an noch mehr Blutvergießen schuldig werden lasse, hatten sie sich seinen besonderen Zorn zugezogen: Πρὸς ταῦτα ὁ βασιλεὺς ὀργισθεὶς ἐκέλευσεν αὐτοὺς πυρίκαυστους γενέσθαι⁽²⁹⁷⁾. Eine Durchsicht des deutlich von den alten *Acta Pauli et Theclae* abhängigen metaphrastischen Thekla-Textes⁽²⁹⁸⁾ nach Barlaam-Parallelen scheint also erfolgversprechend.

Tatsächlich findet sich bereits eine solche bei der ersten Erwähnung der Heiligen: Θέκλα τις εὐγενῆς παρθένος, Θεοκλείας θυγάτηρ, μεμνηστευμένη ἀνδρὶ οὗ τὸ ὄνομα Θάμυρις ἦν, ἐν γειτόνων τῷ Ὀνησιφόρῳ τὰς οἰκήσεις ποιούμενη, διὰ τῆς θυρίδος φιλήκοον οὓς ὑποσχοῦσα, τῶν Παύλου λόγων ἐπηκροᾶτο⁽²⁹⁹⁾. Die kursiv gedruckte Wendung findet sich

⁽²⁹⁵⁾ PG 115, c. 829 D 7-10.

⁽²⁹⁶⁾ LIPSIIUS/BONNET (wie A. 293), p. 249,9-11 (cap. 21). Lediglich die Hs. G (= Oxon. Bodl. Barocci 180 [s. XII]) bietet ἔκρινεν κατακαῆναι] κατέκρινεν πυρίκαυστον. Wie wir unten, p. 129 m. A. 312-313, sehen, ist die in ihr überlieferte Textform für Symeon Metaphrastes entscheidend gewesen.

⁽²⁹⁷⁾ PG 96, c. 888,35-36; im neuen Lesetext unverändert.

⁽²⁹⁸⁾ «La Vie métaphrastique est d'une telle banalité et si littéralement dépendante des Actes que n'importe quel remanieur en dehors de Syméon Logothète aurait pu faire le travail», bemerkt G. DAGRON, *Vie et miracles de Sainte Thècle. Texte grec, traduction et commentaire* (Subsidia hagiographica, 62), Brüssel 1978, p. 35.

⁽²⁹⁹⁾ PG 115, c. 824 C 5-10.

im 40. Kapitel des Barlaam-Romans im Zusammenhang mit dem Tod des bekanntlich Einsiedler gewordenen Ioasaph und der Bestattung seines Leichnams durch einen in der Nachbarschaft lebenden Eremiten: Τὸ δέ γε τίμιον αὐτοῦ σῶμα ἐν γειτόνων αὐτῷ τὰς οἰκήσεις ποιούμενός τις ἀνὴρ ἅγιος, ὃς καὶ τὴν πρὸς τὸν Βαρλαάμ πορείαν ἐκείνῳ πρότερον ὑπέδειξε, θείᾳ τινὶ μνηθεὶς ἀποκαλύψει κατ' αὐτὴν τὴν ὥραν τῆς τελειώσεως αὐτοῦ παραγίνεται, καὶ ὕμνοις ἱεροῖς τιμήσας, δάκρυά τε κατασπείσας, σύμβολον τοῦ πρὸς αὐτὸν πόθου, τᾶλλα δὲ τὰ νενομισμένα Χριστιανοῖς πάντα τελέσας, ἐν τῷ τοῦ πατρὸς Βαρλαάμ μνήματι ἔθετο⁽³⁰⁰⁾. In den *Acta Pauli et Theclae* ist dagegen die benachbarte Lage der Häuser des Onesiphoros und der Thekla nicht derart weitschweifig beschrieben, und sie ist doch viel überzeugender als die Formulierung im Metaphrastentext – denn nicht die junge Thekla wird ihr Haus in Hörweite zu demjenigen des Onesiphoros erbaut haben, sondern ihr wohl verstorbener, in beiden Texten nicht erscheinender Vater: Καὶ ταῦτα τοῦ Παύλου λέγοντος ἐν μέσῳ τῆς ἐκκλησίας ἐν τῷ Ὀνησιφόρου οἴκῳ, Θέκλα τις παρθένος Θεοκλείας μητρὸς μεμνηστευμένη ἀνδρὶ Θαμύριδι, καθεσθεῖσα ἐπὶ τῆς σύνεγγυς θυρίδος τοῦ οἴκου ἤκουεν νυκτὸς καὶ ἡμέρας τὸν περὶ ἀγνεΐας λόγον λεγόμενον ὑπὸ τοῦ Παύλου⁽³⁰¹⁾. In zwei führenden Handschriften der *Acta* (Sigel A = *Paris. gr. 520* [s. XI] und B = *Paris. gr. 1454* [s. X]) fehlt σύνεγγυς sogar – erst Symeon Metaphrastes hat also das Nachbarschaftsverhältnis durch die Übernahme einer wenig passenden Formulierung aus dem Barlaam-Roman besonders stark hervorgehoben.

Thekla sah, daß viele Frauen und Mädchen zu Paulus gingen und hätte gerne selbst den Apostel gesehen; da es ihr jedoch im Moment nicht möglich war, das Haus zu verlassen, begnügte sie sich damit, am Fenster zu lauschen, von seinen Worten – wie der Metaphrast sich ausdrückt – ständig benetzt und dabei wie ein Baum seiend, der bei den Wassern der Psalmen gepflanzt war: Ὁρῶσα δὲ πολλὰς τῶν γυναικῶν καὶ παρθένων πρὸς Παῦλον εἰσιούσας, ἐπόθει μὲν καὶ αὐτὴ ὄψιν ἰδεῖν, οὗ τοιοῦτον ἀπέλαβε τῶν ῥημάτων. Ἐπεὶ δὲ κατὰ τὸ παρὸν τοῦτο ἀδύνατον ἦν, τοὺς θερμοὺς μιμουμένη τῶν ἐραστῶν, ἤρκειτο καὶ μόνη τῇ θυρίδι, καὶ ταύτης διαπαντὸς εἶχετο, τοῖς ἐκείνου λόγοις ἀδιαλείπτως ἀρδευομένη, καὶ

⁽³⁰⁰⁾ Neuer Lesetext von PG 96, c. 1237,18-27; in der hier uns allein interessierenden kursiv gedruckten Wendung galt früher ἐκ. Ἐν wird jedoch nicht nur von der U-Gruppe geboten, sondern auch von zahlreichen Handschriften der Modifikation B.

⁽³⁰¹⁾ LIPSIIUS/BONNET (wie A. 293), p. 240,6-10 (cap. 7).

οἶονεῖ ξύλον οὔσα πεφυτευμένον παρὰ τοῖς ψαλμικοῖς ὕδασιν⁽³⁰²⁾. Dasselbe Bild wird im Barlaam-Roman von Prinz Ioasaph gebraucht, der, nachdem ihn der bekehrte Astrologe Nachor verlassen hat, sich wieder ganz auf die Lehre und das Leben Barlaams besinnt: Εἰς μνήμην δὲ ἐρχόμενος τοῦ διδασκάλου Βαρλαάμ καὶ τὸν ἐκείνου ἐνοπτριζόμενος βίον ἔρωτι πνευματικῇ τὴν ψυχὴν ἐθέλγετο καὶ ὅπως αὐτὸν ἴδοι ἐφρόντιζεν ἐπιμελέστατα· τοὺς λόγους τε αὐτοῦ ἐν τῇ καρδίᾳ περιφέρων ἀλήστως οἶονεῖ ξύλον ἣν πεφυτευμένον παρὰ τοῖς ψαλμικοῖς ὕδασιν, ἀρδευόμενον ἀδιαλείπτως καὶ ὠραίους προσάγον καρποὺς τῷ κυρίῳ⁽³⁰³⁾. Daß Symeon Metaphrastes ohne Heranziehung des Barlaam-Romans dieses Bild selbständig aus Ps 1,3 gebildet haben könnte, scheint sehr unwahrscheinlich. Die *Acta Pauli und Thecla* jedenfalls gaben ihm dazu keine Anregung, denn darin lautet der ganze Passus schlicht: Ἐτι δὲ καὶ βλέπουσα πολλὰς γυναῖκας καὶ παρθένους εἰσπορευομένας πρὸς τὸν Παῦλον, ἐπεπόθει καὶ αὐτὴ καταξιωθῆναι κατὰ πρόσωπον στήναι Παύλου καὶ ἀκούειν τὸν τοῦ Χριστοῦ λόγον· οὐδέπω γὰρ τὸν χαρακτήρα Παύλου ἐωράκει, ἀλλὰ τὸν λόγον ἤκουε μόνον⁽³⁰⁴⁾.

Als man Thekla nackt herbeiführte, damit sie den Scheiterhaufen besteige, wurde der Stadtpräfekt angesichts ihrer Schönheit und ihres alsbald bevorstehenden Untergangs zu Tränen gerührt: Ὡς δὲ εἰσῆχθη γυμνή, ἐκπλήττει μὲν εὐθέως τὸν ἡγεμόνα, τὸ κάλλος αὐτῆς θεασάμενον καὶ τὴν ὥραν· ἔλεος δὲ αὐτῷ δεινὸν ἐμβάλλει, ὅσον οὐπω ἀπόλλυσθαι μέλλουσα τοιαύτη παρθένος, ὅθεν δὴ καὶ εἰς δάκρυα τοῦτο φανερά κατήνεγκε⁽³⁰⁵⁾. Das in dieser Szene bei Symeon Metaphrastes erscheinende ὅσον οὐπω ist geradezu ein Lieblingsausdruck des Barlaam-Autors, häufig gebraucht in Situationen, deren Wendung ins Negative in absehbarer Zeit bevorsteht; hier sei nur, stellvertretend für viele, das einprägsame Ende der Parabel vom «Mann im Brunnen» angeführt: Ἐάσας οὖν διασκέψασθαι περὶ τῶν συνεχόντων αὐτὸν συμφορῶν – ὅπως ἐξωθεν μὲν ὁ μονόκερως δεινῶς ἐκμανεῖς ζητεῖ τοῦτον καταφαγεῖν, κάτωθεν δὲ ὁ πικρὸς δράκων κέχηνε καταπιεῖν, τὸ δὲ φυτὸν δὲ περιεδέδρακτο ὅσον οὐπω ἐκκόπτεσθαι ἐμελλε, τοὺς τε πόδας ἐπ' ὀλισθηρᾷ καὶ ἀπίστῳ βάσει ἐπεστήρικ-

(³⁰²) PG 115, c. 824 C 14-D 6.

(³⁰³) Neuer Lesetext von PG 96, c. 1132,3-10; im hier interessierenden kursiv gedruckten Bereich unverändert. Für ihn stand zweifellos Ps 1,3 Pate: καὶ ἔσται ὥς τὸ ξύλον τὸ πεφυτευμένον παρὰ τὰς διεξόδους τῶν ὑδάτων, ὃ τὸν καρπὸν αὐτοῦ δώσει ἐν καιρῷ αὐτοῦ.

(³⁰⁴) LIPSIIUS/BONNET (wie A. 293), p. 241,1-6 (cap. 7).

(³⁰⁵) PG 115, c. 832 A 6-10.

το -, καὶ τῶν τοσούτων καὶ τοιούτων δεινῶν ἐπιλαθόμενος ἀπησχόλησεν ἑαυτὸν τῇ γλυκύτητι τοῦ μικροῦ μέλιτος ἐκείνου⁽³⁰⁶⁾. Die *Acta Pauli* und *Thecla* fassen sich auch an dieser Stelle wesentlich kürzer: Ὡς δὲ εἰσήχθη γυμνή, ἐδάκρυσεν ὁ ἡγεμὼν καὶ ἐθαύμασεν τὴν ἐν αὐτῇ δύναμιν⁽³⁰⁷⁾.

Thekla wurde durch einen einsetzenden heftigen Hagel, der das Feuer löschte, gerettet und begegnete einige Tage später erneut Paulus auf der von Ikonion nach Daphne führenden Straße. Gemeinsam gelangten sie nach Antiocheia, wo sich ein Syrer namens Alexandros in sie verliebte. Die Weigerung, ihn zu heiraten, führte zu ihrer Verurteilung zu mehreren Kämpfen mit wilden Tieren in der Arena, die sie unbeschadet überstand; sämtliche ersonnenen Kampfarten, bei denen sie zu Tode kommen sollte, waren vergebens: Ἀλλὰ καὶ οὕτως ἦσαν ἄπρακτα διαμηχανώμενοι· καὶ <Ἡ ἀδικία, τὸ τοῦ θεοῦ φάναι Δαβίδ, <ἐψεύσατο ἑαυτήν>⁽³⁰⁸⁾. Dieser Satz hat in den alten *Acta Pauli et Theclae* keinerlei Entsprechung; er bildet bei Symeon Metaphrastes einen Einschub in der Episode, wo Thekla gegen mehrere Stiere kämpfen soll, deren Wildheit man durch Reizung ihrer Geschlechtsteile mit glühenden Eisen noch zu steigern suchte⁽³⁰⁹⁾. Insbesondere die kursiv gedruckte Hervorhebung eines Teils von Ps 26,12 erinnert an den Barlaam-Roman, wo König Abenner die Idee seines πρωτοσύμβουλος Araches aufgriff, den Astrologen Nachor als falschen Barlaam in einem Religionsdisput vor heidnischen Philosophen unterliegen zu lassen, mit der Hoffnung, daß Prinz Ioasaph sich daraufhin vom Christentum lossagen würde. So geschickt man diesen Plan auch einfädelte, er war zwecklos – denn Ioasaph wurde in einem Traum die wahre Person seines angeblich gefangen genommenen Lehrmeisters Barlaam geoffenbart: Ὁ μέντοι βασιλεὺς οὕτω ταῦτα δράσας καὶ οὕτω διανοηθεὶς ἔχαιρεν, οἰόμενος καλῶς διασκεπτεσθαι καὶ τῷ Ἀραχῇ μεγίστην ἀπονέμων τὴν χάριν· ἀλλ' ἐψεύσατο ἡ ἀδι-

⁽³⁰⁶⁾ Neuer Lesetext von PG 96, c. 976,30-39; im hier interessierenden kursiv gedruckten Bereich unverändert.

⁽³⁰⁷⁾ LIPSIVS/BONNET (wie A. 293), p. 250,6-7 (cap. 22). Für τὴν ἐν αὐτῇ δύναμιν bieten die Hss. A (= *Paris. gr.* 520 [s. XI]) und B (= *Paris. gr.* 1454 [s. X]) ἐπὶ τῷ κάλλει αὐτῆς sowie F (= *Vat. gr.* 866 [s. XI ex.]) und G (= *Oxon. Bodl. Barocci* 180 [s. XII]) τὴν δύναμιν τοῦ κάλλους αὐτῆς.

⁽³⁰⁸⁾ PG 115, c. 837 C 3-5.

⁽³⁰⁹⁾ Vgl. LIPSIVS/BONNET (wie A. 293), p. 262,1-5 (cap. 35).

κία ἐαυτῇ, τὸ τοῦ θεοῦ φάναι Δαυῖδ, καὶ ἡ δικαιοσύνη νικᾷ τὴν ἀνομίαν⁽³¹⁰⁾.

Der Lesetext der *Acta Pauli et Theclae* endet in der Ausgabe von Lipsius/Bonnet nach einer fruchtlosen späteren Begegnung Theklas mit ihrer Mutter in Ikonion – ihr ehemaliger Verlobter Thamyras ist bereits tot – sehr rasch; ...ἀπῆλθεν εἰς Σελεύκειαν, καὶ πολλοὺς φωτίσασα τῷ λόγῳ τοῦ θεοῦ μετὰ καλοῦ ὕπνου ἐκοιμήθη⁽³¹¹⁾, lautet der letzte Satz. Mehrere Handschriften schieben Theklas Lebensende jedoch auf verschiedene Weise hinaus; Symeon Metaphrastes benutzte zweifellos einen Codex, der einen Text enthielt, wie wir ihn heute im Zeugen G (= *Oxon. Bodl. Barocci* 180 [s. XII])⁽³¹²⁾ – ein weiterer wird zumindest bei Lipsius/Bonnet nicht genannt – vorfinden⁽³¹³⁾. Auf einem Berg bei Seleukeia lebte Thekla jahrelang in einer Höhle; der Ruf ihres tugendreichen Lebenswandels verbreitete sich allmählich unter den vornehmen Frauen der Stadt, und nicht wenige verabschiedeten sich von den Dingen des diesseitigen Lebens und schlossen sich ihr an: ἐξ ὧν οὐκ ὀλίγαι, μακρὰ τῆς τοῦ βίου χαίρειν εἰποῦσαι, συνησκοῦντο ταύτῃ⁽³¹⁴⁾. Mit der Wendung χαίρειν εἰπεῖν liegt erneut ein auffälliger Lieblingsausdruck des Barlaam-Autors vor, der mindestens acht Mal gebraucht wird. Die größte Übereinstimmung mit den im gerade zitierten Metaphrastentext kursiv gedruckten Worten weist die Stelle auf, an der der vom bekehrten Astrologen Nachor verlassene Prinz Ioasaph seine Missionstätigkeit für die Bevölkerung begonnen hat: Πολλὰς γὰρ ψυχὰς τῶν τοῦ διαβόλου ἐρρύσατο ἀρκύων καὶ τῷ Χριστῷ προσήγαγε σεσωσμένας· πολλοὶ τε πρὸς αὐτὸν φοιτῶντες λόγων ἀπέλαυνον σωτηρίων, ἐξ ὧν οὐκ ὀλίγοι τὴν πλάνην φυγόντες τῇ ἀληθείᾳ προσέδραμον πίστει· ἄλλοι δὲ μακρὰ τοῖς τοῦ βίου χαίρειν εἰπόντες τὴν ἀσκητικὴν ὑπεισηλθὼν παλαίστραν⁽³¹⁵⁾. Gegenüber dem Metaphrastentext lesen wir im Zeugen G der *Acta Pauli et Theclae*: καὶ πολλὰ ἐξ αὐτῶν ἀπετάξαντο τῷ βίῳ καὶ συνήσκουν αὐτῇ⁽³¹⁶⁾.

⁽³¹⁰⁾ Neuer Lesetext von PG 96, c. 1073,2-7; im hier interessierenden kursiv gedruckten Bereich unverändert.

⁽³¹¹⁾ LIPSIIUS/BONNET (wie A. 293), p. 269,5-7 (cap. 43).

⁽³¹²⁾ Er war übrigens Grundlage für die Erstausgabe in J. E. GRABIIUS, *Spicilegium SS. patrum*, I, Oxford 1698 (Ndr. ibid. 1700 und 1714), pp. 95-119.

⁽³¹³⁾ Vgl. a. DAGRON (wie A. 298), p. 50.

⁽³¹⁴⁾ PG 115, c. 841 C 3-4.

⁽³¹⁵⁾ Neuer Lesetext von PG 96, c. 1132,10-16; früher galt im hier interessierenden kursiv gedruckten Bereich μακράν.

⁽³¹⁶⁾ LIPSIIUS/BONNET (wie A. 293), p. 271,8-9 in apparatu.

Aufgrund der jahrzehntelang von ihr vollzogenen zahlreichen Wunderheilungen zog sich Thekla Haß und Neid der heidnischen Ärzte von Seleukeia zu; sie hielten sie für eine jungfräuliche Artemis-Priesterin, die – einmal ihrer Jungfräulichkeit beraubt – niemanden mehr würde heilen können. Also heuerten sie eine Gruppe von betrunkenen Wüstlingen an, die in ihre Höhlenklause eindringen und ihrem tugendhaften Lebenswandel ein Ende bereiten sollte. Angesichts dieser gewaltbereiten Männer begann die inzwischen im 90. Lebensjahr stehende Thekla zu beten: «Κύριε παντοκράτορ», ἔφη, «ὁ μόνος δυνατὸς καὶ οἰκτίρμων, ἡ ἐλπίς τῶν ἀπηλπισμένων, ἡ τῶν ἀβοηθήτων βοήθεια, ..»⁽³¹⁷⁾. Mit genau denselben Worten beginnt das Gebet von Prinz Ioasaph in einer ganz ähnlichen Situation⁽³¹⁸⁾; denn auf den Rat des Zauberers Theudas hin ist er nur noch von unzüchtigen jungen Frauen umgeben, die danach trachten, ihn zu verführen. Im Zeugen G der Acta Pauli et Theclae beginnt das entsprechende Gebet dagegen folgendermaßen: «Ὁ θεὸς ὁ φοβερὸς καὶ ἀνείκαστος καὶ ἐνδοξὸς τοῖς ὑπεναντίοις ..»⁽³¹⁹⁾. Bemerkenswert ist, daß Symeon Metaphrastes auch für den Anfang und das Ende von Theklas Gebet Wendungen aus der genannten Stelle des Barlaam-Romans adaptiert: Sie begann es nämlich εἰς οὐρανὸν τὸ ὄμμα διάρασα⁽³²⁰⁾, Ioasaph tat es χεῖρας εἰς οὐρανὸν διάρας⁽³²¹⁾; der Zeuge G der Acta Pauli et Theclae leitet ihr Gebet dagegen mit den Worten ἀνέβλεψεν εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ εἶπεν⁽³²²⁾ ein. Ähnlich lesen wir am Ende der Gebete von Thekla bei Symeon Metaphrastes bzw. von Ioasaph: Καὶ ἐπειπούσης αὐτῆς τὸ ἀμήν, φωνὴ οὐρανόθεν πρὸς αὐτὴν γίνεται, «Μὴ φοβοῦ», λέγουσα, «Θέκλα»⁽³²³⁾ bzw. Καὶ ἐπειπὼν τὸ ἀμήν, θείας ᾤσθετο παρακλήσεως οὐρανόθεν αὐτῷ ἐπιφοιτησάσης⁽³²⁴⁾. Der Zeuge G der Acta Pauli et Theclae teilt dagegen mit: Καὶ ἐγένετο φωνὴ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ λέγουσα «Μὴ φοβηθῆς Θεέκλα»⁽³²⁵⁾. Daraufhin öffnete sich der Felsen und gestattete der greisen Thekla zum Erstaunen ihrer bedrohlichen Besucher, die gerade noch einen Zipfel ihres Gewands erhaschen und abreißen konnten,

⁽³¹⁷⁾ PG 115, c. 844 C 13-D 2.

⁽³¹⁸⁾ Vgl. PG 96, c. 1141,13-15; im neuen Lesetext unverändert.

⁽³¹⁹⁾ LIPSIUS/BONNET (wie A. 293), pp. 271,38-272,1 in apparatu.

⁽³²⁰⁾ PG 115, c. 844 C 13-14.

⁽³²¹⁾ PG 96, c. 1141,11; im neuen Lesetext unverändert.

⁽³²²⁾ LIPSIUS/BONNET (wie A. 293), p. 271,38 in apparatu.

⁽³²³⁾ PG 115, c. 844 D 11-13.

⁽³²⁴⁾ PG 96, c. 1141,25-27; im neuen Lesetext unverändert.

⁽³²⁵⁾ LIPSIUS/BONNET (wie A. 293), p. 272,7-8 in apparatu.

den Eintritt; mit diesem Fortgang vom irdischen Leben endet sowohl der metaphrastische Text als auch der Zeuge G der *Acta Pauli et Theclae*.

Weitere Stellen aus metaphrastischen Texten, die den Verdacht auf Parallelität mit dem Barlaam-Roman wecken, sind in Zilliacus' Studie zur stilistischen Umarbeitungstechnik des Symeon Metaphrastes nicht zitiert.

VI.

Ausgehend von inhaltlichen Kriterien, verdient gewiß die metaphrastische Passio der heiligen Barbara (BHG 216)⁽³²⁶⁾ unsere Aufmerksamkeit; diese Blutzeugin wurde bekanntlich als einziges Kind eines wohlhabenden heidnischen Würdenträgers namens Dioskoros in jungen Jahren – dem Prinzen Ioasaph nicht unähnlich – von ihrem Vater bewußt von der Welt abgeschirmt und in einem Turm gefangengehalten, damit sie nicht etwa von einem beliebigen Mann geheiratet werde: Ταύτην [scil. τὴν Βαρβάραν], ὡς λίαν εὐπρόσωπον οὔσαν, καὶ τὸ κάλλος ἐξαίσιον, ἄγαμον περισφύζειν βουλόμενος, καὶ διὰ τοῦτο μηδὲ θεατὴν εἶναι τοῖς ἔξω παραχωρῶν, πύργον δειμάμενος ὑψηλόν, ἐν αὐτῷ δὲ οἰκίαν φιλοτεχνήσας ἐκεῖ τὴν Βαρβάραν ἔθετο κατοικεῖν ἀπρόϊτόν τε οὔσαν καὶ ὀφθαλμοῖς ἀνδρῶν πᾶσιν ἄψαυστον⁽³²⁷⁾. Wie schon der Kursivdruck vermuten läßt, sind tatsächlich gewisse Übereinstimmungen mit der Passage des Barlaam-Romans, die von der Errichtung eines eigenen Palastes für den Prinzen Ioasaph berichtet, in dem dieser fern von den unangenehmen und beunruhigenden Realitäten des Lebens aufwachsen soll, unübersehbar: ...ὁμῶς οὖν ἐν πόλει ἰδιαζούσῃ παλάτιον δειμάμενος περικαλλὲς καὶ λαμπρὰς οἰκίας φιλοτεχνήσας ἐκεῖ τὸν παῖδα ἔθετο κατοικεῖν μετὰ τὴν συμπλήρωσιν τῆς πρώτης αὐτοῦ ἡλικίας· ἀπρόϊτόν τε εἶναι παρεκελεύσατο...⁽³²⁸⁾. Es gibt nun mehrere vormetaphrastische Barbaratexte. Als ältester gilt BHG 213⁽³²⁹⁾, wo die Stelle noch ohne jeden Anklang an den

⁽³²⁶⁾ Ausgabe: PG 116, cc. 301-316 nach Cod. Coisl. gr. 147, ff. 17^r-24^r (s. XV).

⁽³²⁷⁾ PG 116, c. 304 A 7-13.

⁽³²⁸⁾ Neuer Lesetext von PG 96, c. 880,16-20; an den für den Vergleich entscheidenden, kursiv gedruckten Stellen unverändert.

⁽³²⁹⁾ Ausgabe: VITEAU (wie A. 4), pp. 87-99, hauptsächlich nach den Codd. Vat. Ottob. gr. 1, ff. 77^v-81^r (s. XI); Vat. gr. 1190 (s. XVI), ff. 72^v-74^r; Vat. gr. 803 (s. XII), ff. 80^r-81^v; Vat. Pian. gr. 22 (s. X-XI), ff. 6^v-7^v und Paris. gr. 770 (a. 1315), ff. 33^v-38^r.

Barlaam-Roman folgendermaßen lautet: Ἐποίησεν δὲ αὐτῇ πύργον ὑψηλὸν Διόσκορος ὁ πατὴρ αὐτῆς καὶ ἐνέκλεισεν αὐτήν, ὥστε μὴ ὁρᾶσθαι αὐτήν ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων διὰ τὸ ὑπερβάλλον κάλλος τῆς ὡραιότητος αὐτῆς⁽³³⁰⁾. Ganz ähnlich lesen wir in der Barbara-Passion BHG 215⁽³³¹⁾: ...ἐποίησεν δὲ αὐτῇ ὑψηλὸν πύργον κάκει κατέκλεισεν αὐτήν, ὥστε μὴ ὁρᾶσθαι αὐτήν ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων διὰ τὸ ὑπερβάλλον τοῦ κάλλους αὐτῆς⁽³³²⁾. Im Apparat verzeichnet Wirth auch die Lesart des Cod. *Messan. gr.* 76 (s. XI-XII), einem vom 4. Oktober bis zum 19. Januar reichenden Fragment des italo-griechischen Synaxars⁽³³³⁾, für diese Stelle: ...ἐκέλευσε δὲ γενέσθαι πύργον ὑψηλὸν λίαν κτλ⁽³³⁴⁾. In der Barbara-Laudatio des Johannes von Damaskus (BHG 217; CPG 8065)⁽³³⁵⁾ bilden die Kapitel 1-6 einen vom Damaszener verfaßten und vorangestellten Zusatz; erst mit dem 7. Kapitel wird auf die älteren Passionen zurückgegriffen. Im Zusammenhang mit dem Turm der heiligen Barbara erscheint immerhin das beim Metaphrasten und im Barlaam-Roman auffällige Partizip δειμάμενος, das somit zum Nachweis der Autorschaft des Johannes von Damaskus für den Barlaam-Roman bedeutsam sein könnte; ansonsten besteht Übereinstimmung mit BHG 213 und 215: Πύργον οὖν ὑψηλὸν δειμάμενος ἐκεῖσε τὴν παρθένον κατέκλεισεν, ὥστε μὴ ὁρᾶσθαι αὐτήν ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων διὰ τὴν ἐπανθοῦσαν καὶ ἀπαστράπτουσαν τοῦ κάλλους φανότητα καὶ λαμπρότητα⁽³³⁶⁾.

Als Bräutigam für Barbara schwebt ihrem Vater ein junger Mann aus vornehmen und wohlhabendem Haus vor, und eines Tages spricht er dieses Thema bei seiner Tochter an; sie jedoch verwirft diesen Gedanken als etwas Unerhörtes und Abwegiges, und wirft ihren Vater voller Zorn hinaus: Ἀμέλει καὶ πρὸς αὐτὴν ἀφικόμενος, κοινολογεῖται περὶ τοῦ

⁽³³⁰⁾ VITEAU (wie A. 4), p. 89,10-12.

⁽³³¹⁾ Ausgabe: A. WIRTH, *Danae in christlichen Legenden*, Wien – Prag – Leipzig 1892, pp. 103-111 nach Cod. *Vat. gr.* 866 (s. XII), ff. 148^v-150^r.

⁽³³²⁾ *Ibid.*, p. 105,4-6.

⁽³³³⁾ Vgl. F. HALKIN, *Manuscripts grecs à Messine et à Palerme*, in *Analecta Bollandiana* 69 (1951), pp. 238-281, hier p. 262, sowie H. DELEHAYE [Hrsg.], *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano nunc Berolinensi adiectis synaxariis selectis* (Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris), Brüssel 1902, c. XXX (= Cod. Ca).

⁽³³⁴⁾ WIRTH (wie A. 331), p. 105 in apparatu, A. 1.

⁽³³⁵⁾ Ausgabe: KOTTER, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, V (wie A. 107), pp. 247-278 nach den Codd. *Paris. gr.* 1180 (s. X), ff. 96^v-108^r; *Vat. gr.* 679 (s. XI), ff. 7^r-19^r und *Vat. Ottob. gr.* 402 (s. XI/XII), ff. 76^r-87^v.

⁽³³⁶⁾ KOTTER (wie A. 107), p. 261,6-8 (Kap. 7).

γάμου, καὶ ὅπως ἦν αὐτῷ μελετώμενος ἀπαγγέλλει. Ἡ δέ, μηδὲ ἄκροις ὥσὶ τὸ πρᾶγμα μὴ τί γε εἰς καρδίαν πεσεῖν βουλομένη, ἀλλ' ὥσπερ ἀπηχὲς τι καὶ ἄτοπον ἀποσεισαμένη, αὐτὸν τε ἀπόσατο μετ' ὀργῆς τὸν πατέρα⁽³³⁷⁾. Deutlich ist in dieser Formulierung die Parallelität mit der Barlaam-Parabel vom reichen jungen Mann erkennbar, dessen Vater zu seiner Verehelichung ein ebensolches Mädchen ausgewählt hat; der Jüngling lehnt dies als etwas Unerhörtes und Abwegiges ab und flieht aus dem Vaterhaus: Κοινολογησάμενος δὲ πρὸς τὸν παῖδα περὶ τοῦ γάμου καὶ ὅπως ἦν αὐτῷ μελετώμενον ἀπαγγεῖλας, ἀκούσας ἐκεῖνος καὶ ὡς ἀπηχὲς τι καὶ ἄτοπον ἀποσεισάμενος τὸ πρᾶγμα φυγὰς ὄχκετο καταλιπὼν τὸν πατέρα⁽³³⁸⁾. In BHG 213 lesen wir stattdessen folgendes fruchtlose Zwiegespräch, in dem sich keinerlei Anklang an den Barlaam-Roman findet, und aus dem der Metaphrast gerade noch die Wendung μετ' ὀργῆς übernommen hat: Ὁ δὲ πατήρ αὐτῆς ἀνελθὼν ἐν τῷ πύργῳ λέγει αὐτῇ· «Τέκνον ἐμὸν γλυκύτατον, τινὲς τῶν μεγιστάνων ἐλθόντες ὑπέμνησάν με σοῦ περὶ γάμου. Τί οὖν βούλει, τέκνον καὶ σπλάγχνον ἐμόν»; Ἡ δὲ ἀτενίσασα εἰς αὐτὸν μετ' ὀργῆς εἶπεν· «Μὴ ἀνάγκης με, πάτερ, τοῦτο πρᾶξαι, ἐπεὶ ἐμαυτὴν ἀναιρῶ»⁽³³⁹⁾. Wiederum ganz ähnlich lautet BHG 215: Ὁ δὲ [scil. ὁ πατήρ] ἀνελθὼν συνεβούλευσεν αὐτῇ λέγων· «Τινὲς τῶν μεγιστάνων ὑπέμνησάν με περὶ σοῦ τοῦ λαβεῖν σε ἐπὶ γάμῳ· τί οὖν βουλεύει [sic] περὶ τούτου»; Ἡ δὲ ἀτενίσασα αὐτὸν μετ' ὀργῆς εἶπεν· «Μὴ κατανάγκης με τοῦτο πρᾶξαι, πάτερ»⁽³⁴⁰⁾. Der Cod. Vallicell. B 34 (= gr. 10) (s. XII) enthält auf ff. 65^r-70^r die noch unedierte Barbara-Passion des Erzbischofs Johannes von Sardeis (BHG 215i), eines Zeitgenossen des Theodoros Studites; in ihr ist Barbaras ablehnende Antwort in folgender oratio obliqua wiedergegeben: Σφόδρα ἀλγεινάσης τῆς συμβουλῆς, τῷ οὐρανῷ τὸ ὄμμα διάρασα ἐαυτὴν διαχειρίσασθαι τῷ πατρὶ εἶπεν, εἰ δευτέραν περὶ τούτου προσαγάγοι ἐρώτησιν⁽³⁴¹⁾. Bei Johannes von Damaskus ist die Orientierung an BHG 213 noch erkennbar, doch ist zusätzlich das auch beim *Barlaam* und im Metaphrastentext verwendete Verbum ἀποσειώ auffällig; für die Verbindung ἀπηχὲς τι καὶ ἄτοπον erscheint mit λήρους καὶ ὀχληρούς ebenfalls ein Hendiadyoin: Ἀναδιδασκόντων δὲ αὐτὸν [scil. τὸν πατέρα] πολλῶν μεγιστάνων, καὶ περὶ πολλοῦ ποιεῖσθαι τὴν ταύτης συζυγίαν τε καὶ πρὸς γαμικὴν ὁμιλίαν συνάφειαν εἰς τοῦτο αὐτὴν ἐπινεῦσαι προτρέπεται. Ἡ δὲ

(337) PG 116, c. 304 C 2-7.

(338) Neuer Lesetext von PG 96, c. 1004,35-38; früher galt μελετώμενα.

(339) VITEAU (wie A. 4), p. 89,14-18.

(340) WIRTH (wie A. 331), p. 105,7-10.

(341) *Ibid.*, p. 105 in apparatu, A. 3.

τοὺς τοιοῦτους λόγους ὡς λήρους καὶ ὀχληροὺς διαπτύσασα, μετ' ὀργῆς τῷ γεγεννηκότι ἐμβριθῶς ἀτενίσασα τὴν ψυχοβλαβὴ ταύτην παραίνεσιν παντελῶς ἀποσειέται, μηκέτι μνήμην τοιοῦτου πράγματος αὐτῇ προσάγειν παρεγγυήσασα⁽³⁴²⁾.

Im weiteren Verlauf ist in der metaphrastischen Passion davon die Rede, daß Barbaras Vater seine Väterlichkeit völlig vergessen habe und sich auf dem Weg dazu befände, ein Tyrann und Mörder zu werden, denn er hatte das Schwert, mit dem er seine Tochter später tatsächlich enthauptete, schon jetzt dabei: Καὶ ὁ πατήρ, τοῦ εἶναι πατήρ ἐκλαθόμενος, τύραννος καὶ φονεὺς ἀπῆει γενέσθαι⁽³⁴³⁾. In einer erregten Auseinandersetzung zwischen König Abenner und Prinz Ioasaph gibt der Prinz zu bedenken, daß sein Vater durch seine beabsichtigten Zwangsmaßnahmen nichts anderes erreichen werde, als von ihm nicht mehr Vater, sondern vielmehr Tyrann und Mörder genannt zu werden: «Εἰ γὰρ βιάζω με καὶ τυραννεῖν θελήσειας, καθὰ δὴ καὶ εἶπας, οὐδὲν ἄλλο κερδανεῖς, εὖ ἴσθι, ἢ τὸ ἀντὶ πατρὸς τύραννος καὶ φονεὺς κληθῆναι μόνον»⁽³⁴⁴⁾. In BHG 213 bzw. 215 wird die angesprochene gefährliche Situation der heiligen Barbara, der sie nur durch ein Wunder entkommt, ohne bedeutungsschwere Worte mit dem kurzen Satz Τότε θυμοῦ πλησθεὶς ὁ πατήρ αὐτῆς ἤρεν τὴν σπάθην τοῦ σφάξαι αὐτήν⁽³⁴⁵⁾ bzw. Τότε ἐπλήσθη θυμοῦ ὁ πατήρ αὐτῆς καὶ ἐπῆρεν τὸ σπάθιον αὐτοῦ σφάξαι αὐτήν⁽³⁴⁶⁾ geschildert. Der Synaxartext im Cod. *Messan. gr.* 76 lautet für diese Stelle: Κατήλθεν [scil. ὁ πατήρ] ἀπὸ τοῦ πύργου ἀρπάσαι τὴν σπάθην αὐτοῦ, ὅπως ἀνελθὼν ἀναλώσῃ αὐτὴν ἐκεῖ⁽³⁴⁷⁾. Johannes von Damaskus beschreibt die bedrohliche Haltung von Barbaras Vater ebenfalls ohne irgendwelche Wendungen, die an die Verbindung τύραννος καὶ φονεὺς des Barlaam-Romans erinnern; doch gebraucht er zur Charakterisierung von dessen Zorn den Ausdruck τῷ θυμῷ ὑπερζέσας, der auch zweimal im *Barlaam* vorkommt⁽³⁴⁸⁾: ...μανίας γενόμενος ἐμπλεὺς καὶ τῷ θυμῷ ὑπερζέσας, τὸ ξίφος σπασάμενος ὥρμησεν ὁ ἐσκοτισμένος τὸ μονογενὲς κατασφάξαι θυγάτριον⁽³⁴⁹⁾.

⁽³⁴²⁾ KOTTER (wie A. 107), p. 262,3-8 (Kap. 8).

⁽³⁴³⁾ PG 116, c. 308 A 14-B 1.

⁽³⁴⁴⁾ PG 96, c. 1081,24-26; im neuen Lesetext unverändert.

⁽³⁴⁵⁾ VITEAU (wie A. 4), p. 93,7-8.

⁽³⁴⁶⁾ WIRTH (wie A. 331), p. 107,58-59.

⁽³⁴⁷⁾ *Ibid.*, p. 107 in apparatu, A. 16.

⁽³⁴⁸⁾ Vgl. PG 96, c. 865,32 und c. 1064,41.

⁽³⁴⁹⁾ KOTTER (wie A. 107), p. 263,16-18 (Kap. 9).

Die in der metaphrastischen Passio des hl. Polyuktos (BHG 1568) eine Rolle spielende Zerstörung von Götterbildern, auf die Lackner hinwies⁽³⁵⁰⁾, gab den Anstoß, auch diesen Text⁽³⁵¹⁾ nach Barlaam-Parallelen zu untersuchen, nachdem sich schon die einschlägige Passage in der Vita des heiligen Aberkios ergiebig gezeigt hatte⁽³⁵²⁾. Überraschenderweise finden sich gewichtige Parallelen jedoch nicht in der Szene, wo Polyuktos Götterbilder zerschlägt, sondern an ganz anderen Stellen. Der Text handelt von zwei Freunden, Nearchos und Polyuktos; beide sind Soldaten zur Zeit des Decius, Nearchos ist Christ, Polyuktos Heide, doch klug und tugendhaft. Nearchos macht sich große Sorgen um das Seelenheil seines Freundes, und es kommt eines Tages zu einem persönlichen Gespräch, bei dem sich herausstellt, daß Polyuktos dem Christentum durchaus aufgeschlossen gegenübersteht und in einem Traum sogar eine Begegnung mit Jesus hatte; seinerseits ist er besorgt, wie er ohne Kenntnis und Teilnahme an den Mysterien des Glaubens sich des Retters würdig erweisen soll. Nearchos ist erleichtert und bereit, ihn im Glauben zu unterweisen; Polyuktos solle unbesorgt sein, denn es stehe ja geschrieben (Mt 3,9; Lk 3,8), daß es Gott möglich sei, auch aus diesen Steinen dem Abraham Kinder zu erwecken: *Ταῦτα ὡς ἤκουσεν ὁ Νέαρχος, εὐθύς τε διανίσταται καὶ θερμότερος τὴν ψυχὴν γίνεται, καὶ τὸν φίλον ἀναλαμβάνειν ἄρχεται καὶ προθυμότερον περὶ τὴν τοῦ Χριστοῦ πίστιν διατιθέναι*. «Μηδεὶς, ὦ φίλτατε», λέγων, «μηδεὶς ἔστω σοι περὶ τούτου δισταγμός· γέγραπται γὰρ δυνατόν εἶναι τῷ θεῷ καὶ ἐκ τῶν λίθων τούτων ἐγεῖραι τέκνα τῷ Ἀβραάμ. Ὅπερ τί ἄλλο ἢ τοῦτο ἐστί, τὸ ἐξ ἀνελπίστου καὶ τοὺς ἐξ ἐθνῶν δύνασθαι σωθῆναι καὶ στρατιῶται καταστῆναι Χριστοῦ; Ἐπεὶ καὶ πᾶσιν ἀπλῶς ἡ οὐράνιος ἡνοικταὶ πύλη, οὐδενὶ τῶν πάντων ἢ τῆς σωτηρίας ἀποκέκλει-

⁽³⁵⁰⁾ Vgl. LACKNER (wie A. 3), p. 227.

⁽³⁵¹⁾ Ausgabe durch Mignes Mitarbeiter J.-B. Malou in PG 114, cc. 417-429 nach Cod. Paris. gr. 1467, ff. 37^v-41^v (s. XV). Sie ist ein gutes Beispiel dafür, daß bei den in der PG erschienenen Erstausgaben von Metaphrastentexten «kein allzu hohes editorisches Verantwortungsbewußtsein» (LACKNER [wie A. 3], p. 222) an den Tag gelegt wurde: «Mignes Druck bietet den Schlußabschnitt der Passio nur in lateinischer Übersetzung, weil diese Passage – so die Anmerkung – in der Handschrift fehle. Diese Angabe ist jedoch schlichtweg falsch. Der Par. gr. 1467 enthält nämlich den vollständigen Text... Die Fehlinformation ... scheint ... nur so erklärbar, daß die Abschrift des Textes von vornherein unvollständig war oder das letzte Blatt der Kopie auf dem Weg in die Druckerei oder während der Druckarbeiten verloren gegangen ist» (LACKNER, op. cit., p. 222).

⁽³⁵²⁾ S. oben, p. 112 m. A. 233.

σται εἰσοδος»⁽³⁵³⁾. Praktisch mit denselben Worten wird im Barlaam-Roman davon berichtet, wie Ioasaph nach dem Religionsdisput die Zweifel des Astrologen Nachor zerstreut, ob Gott ihn nach einem so langen frevelhaften Leben annehmen werde: Ταῦτα ὡς ἤκουσεν ὁ τοῦ βασιλέως υἱός, εὐθύς διανίσταται καὶ θερμότερος τὴν ψυχὴν γίνεται. Καὶ τὸν λογισμόν τοῦ Ναχώρ πρὸς ἀπόγνωσιν συγκύπτοντα ἀναλαμβάνειν ἀρχεται καὶ στερρότερον περὶ τὴν τοῦ Χριστοῦ πίστιν διατιθέναι λέγων αὐτῷ τοιάδε· «Μηδεὶς ἔστω σοι, ὦ Ναχώρ, περὶ τούτου δισταγμός. Γέγραπται γὰρ δυνατόν εἶναι τὸν θεὸν καὶ ἐκ τῶν λίθων τούτων ἐγεῖραι τέκνα τῷ Ἀβραάμ· ὅπερ τί ἄλλο ἢ τοῦτο ἐστίν, ὡς ὁ πατήρ ἔφη Βαρλαάμ, τὸ ἐξ ἀνελπίστων καὶ πάσαις καταχρανθέντων ἀνομίαις δύνασθαι σωθῆναι καὶ δούλους γενέσθαι Χριστοῦ, ὃς δι' ἄκραν φιλανθρωπίας ὑπερβολὴν πᾶσι τοῖς ἐπιστρέφουσι ἡνοιξε πύλας, οὐδενὶ τῶν πάντων τὴν τῆς σωτηρίας ἀποκλείσας εἰσοδόν»⁽³⁵⁴⁾. Noch viel größer ist jedoch die Übereinstimmung der metaphrastischen Polyeuktos-Passio mit der Ausgabe von Boissonade, die hier einen Text vorwiegend der Modifikation B bietet, aber auch Alleingänge der Codd. *Paris. gr.* 903 und 1128 aufweist; insgesamt handelt es sich um folgende Unterschiede (Übereinstimmungen mit dem Metaphrasten in Kursivdruck): λέγων – Ναχώρ] *Μηδεὶς, ὦ Ναχώρ, λέγων, μηδεὶς ἔστω σοι* (Mod. B); τὸν θεὸν] *τῷ θεῷ* (Mod. B); ἡνοιξε] *διήνοιξε* (Alleingang des Cod. *Paris. gr.* 1128); εἰσοδόν] *ὁδόν* (Alleingang des Cod. *Paris. gr.* 903). Auf einen Blick wird also klar, daß Symeon Metaphrastes auch für dieses Werk eine Barlaam-Handschrift der Modifikation B herangezogen hat, denn die vormetaphrastische Polyeuktos-Passio (BHG 1566-1567)⁽³⁵⁵⁾ kann hier für seine Wortwahl nicht die alleinige Vorlage gewesen sein: Καὶ ὁ Νέαρχος συνιὲς τὴν τοῦ μακαρίου Πολυεύκτου γνώμην, ὡς ἄτε δὴ μηδέπω τελείου τυγχάνοντος Χριστιανοῦ, ἀπείρου δὲ τῶν θείων μυστηρίων καθεστηκότος, βουλόμενος πρὸς πίστιν ἐπαγαγέσθαι μείζονα⁽³⁵⁶⁾, μνήμην τινὰ τῶν θείων γραφῶν ποιησάμενος, διηγείρεν αὐτὸν λέγων· «Μηδαμῶς, ὦ Πολύευκτε, περὶ τούτου δίσταζε· δύναται γὰρ ὁ θεός, καθὼς γέγραπται, ἐκ τῶν λίθων

⁽³⁵³⁾ PG 114, c. 424 A 7-B 3.

⁽³⁵⁴⁾ Neuer Lesetext von PG 96, c. 1128,15-28.

⁽³⁵⁵⁾ Ausgabe: B. AUBÉ, *Polyeucte dans l'histoire. Étude sur le martyre de Polyeucte d'après des documents inédits*, Paris 1882, pp. 72-104 nach den Codd. *Paris. gr.* 1449 (s. X), ff. 150^v-158^v und 513 (s. X), ff. 136^v-145^r.

⁽³⁵⁶⁾ Im Cod. *Paris. gr.* 513 die Lesart ἐπαγαγέσθαι μείζονα] ἐπανάγεσθαι πλείονά τε καὶ μείζονα.

τούτων ἐγείραι τέκνα τῷ Ἀβραάμ, τοῦτ' ἐστὶν ἐξ ἀνελπίστου καὶ μὴ προσδοκωμένης προαιρέσεως καὶ τοὺς ἐξ ἐθνῶν ἀνθρώπους Χριστοῦ στρατιώτας καταστήσαι. Ἴδου τοίνυν, φίλτατε· πᾶσιν ἔθνεσιν ἀνέφκται ἡ θύρα τῆς αἰωνίου ζωῆς, καὶ τῆς πύλης τῆς ἀθανάτου σωτηρίας ἡ εἰσοδος οὐκ ἀποκέκλειται τινι⁽³⁵⁷⁾»⁽³⁵⁸⁾. Dasselbe Evangeliumszitat, kursiv gedruckt, und der nachfolgende Kontext könnten allerdings die Frage aufwerfen, ob der Barlaam-Autor etwa die alte Polyeuktos-Passio BHG 1566-1567 herangezogen hat.

Zur weiteren Zerstreuung der Sorge des Polyeuktos spielt Nearchos auf das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg an, die alle den gleichen Lohn für völlig unterschiedliche Arbeitszeit erhalten (Mt 20,1-16): «Διὰ ταῦτα γὰρ τοῖς πρώτην καὶ τρίτην, ἕκτην τε καὶ ἐννάτην ὥραν προσελθοῦσι⁽³⁵⁹⁾ τῷ ἀμπελῶνι κατ' ἴσον ἀφορίζεται ὁ μισθός, ὥστε κἂν βραδέως αὐτὸς προσέλθῃς, τῶν αὐτῶν τοῖς πρώτοις ἀξιοθήσῃ γερῶν»⁽³⁶⁰⁾. Fast dieselben Worte schließen sich auch im Barlaam-Roman aus dem Munde Prinz Ioasaphs zur Beruhigung Nachors an: «Διὰ ταῦτα γὰρ καὶ τοῖς περὶ πρώτην καὶ τρίτην, ἕκτην τε καὶ ἐννάτην καὶ ἐνδεκάτην ὥραν προσελθοῦσι τῷ ἀμπελῶνι ἴσος ἀφορίζεται ὁ μισθός, ὡς τὸ ἅγιόν φησιν εὐαγγέλιον· ὥστε, κἂν μέχρι τοῦ νῦν ἐν ἀμαρτίαις κατεγῆρασας, ἐὰν θερμῶς προσέλθῃς, τῶν αὐτῶν τοῖς ἐκ νεότητος ἀγωνισαμένοις ἀξιοθήσῃ γερῶν»⁽³⁶¹⁾. Das beim Metaphrasten anstelle von ἴσος erscheinende κατ' ἴσον ist übrigens wieder ein typisches Merkmal der Barlaam-Modifikation B. Die Entsprechung dieser Passage im Vorläufertext BHG 1566-1567 lautet dagegen: «Διὰ τοῦτο καὶ τὸ εὐαγγέλιον τοῦ σωτῆρος τὸν ἴσον μισθὸν προστάττει δίδοσθαι τοῖς τὴν πρώτην καὶ τὴν τρίτην καὶ ἐννάτην καὶ ἐνδεκάτην ὥραν προσελθοῦσι μισθωτοῖς· ὥστε κἂν ὅψε κἂν βραδέως προσέλθῃς τῷ σωτῆρι⁽³⁶²⁾, τὸν αὐτὸν μισθὸν κομιζόμενος ὀφθήσῃ»⁽³⁶³⁾.

⁽³⁵⁷⁾ Im Cod. Paris. gr. 513 die im Hinblick auf die metaphrastische Verarbeitung ursprünglicher wirkende Lesart τοίνυν – τινι] πᾶσιν ἡνέφκται ἡ οὐράνιος πύλη καὶ τῆς ἀθανάτου σωτηρίας ἡ εἰσοδος οὐκ ἀποκέκλεισται.

⁽³⁵⁸⁾ AUBÉ (wie A. 355), pp. 91,7-92,4.

⁽³⁵⁹⁾ In der PG steht προσελθοῦσι, wohl ein Versehen des Herausgebers oder des Setzers.

⁽³⁶⁰⁾ PG 114, c. 424 B 5-9.

⁽³⁶¹⁾ Neuer Lesetext von PG 96, c. 1128,29-36.

⁽³⁶²⁾ Im Cod. Paris. gr. 513 der Zusatz σωτῆρι add. Χριστῷ.

⁽³⁶³⁾ AUBÉ (wie A. 355), p. 92, 6-10.

Weitere Barlaam-Zitate weist die Polyeuktos-Passio des Symeon Metaphrastes nicht auf; die beiden aufgespürten genügen jedoch voll- auf, um sie als ein nach mindestens drei verschiedenen Quellen gearbeitetes Werk einzustufen⁽³⁶⁴⁾.

VII.

Angesichts der Tatsache, daß die meisten Metaphrastentexte nur in heute wenig zufriedenstellenden alten Ausgaben vorliegen und es sogar noch immer *Inedita* gibt, sei die moderne *editio princeps* einer solchen Metaphrase – die *Vita Stephanos'* des Jüngeren (BHG 1667)⁽³⁶⁵⁾ – auf keinen Fall übergangen. Ihre Vorlage, die etwa um 806 von einem Diakon Stephanos verfaßte Vita des 765 vom kaisertreuen, bilderfeindlichen Pöbel Konstantinopels nach elf Monaten relativ freier Haft bestialisch ermordeten Abtes Stephanos des Jüngeren vom Auxentiosberg⁽³⁶⁶⁾ (BHG 1666)⁽³⁶⁷⁾ – im Gegensatz zum Erzmartyrer Stephanos so ge-

⁽³⁶⁴⁾ LACKNER (wie A. 3), p. 230 verzeichnet bereits zwei Vorlagen, nämlich die *Passio antiquior* (BHG 1566-1567) und für den Schlußabschnitt das Polyeuktos-Enkomion des Mamas von Melitene (BHG 1568k).

⁽³⁶⁵⁾ F. LADEVALA [Hrsg.], *Simeone Metafraste, Vita di S. Stefano Minore. Introduzione, testo critico, traduzione e note*, Messina 1984. Sie beruht auf 14 Hss., von denen auch ein Stemma erarbeitet wurde, und zwar den Codd. *Ambros.* A 213 inf. (s. XII), ff. 263^r-296^v; *Andr. monast. Hagias* 91 (s. XI), ff. 142^r-178^v; *Genuens. gr.* 36 (s. XI), ff. 185^r-224^v; *Marc. gr.* 350 (s. XII), ff. 266^v-324^v; 352 (s. XI), ff. 285^v-347^v; 353 (s. XII), ff. 183^r-214^r; VII 53 (s. XII), ff. 272^v-303^v; *Messanens. gr.* 48 (s. XII-XIII), ff. 226^r-246^r; 69 (s. XII), ff. 189^v-230^r; *Vat. gr.* 805 (s. XII), ff. 202^r-243^v; 806 (s. XI), ff. 189^v-227^r; 1596 (s. XIV), ff. 152^r-181^v; 1801 (s. XII), ff. 146^v-180^v und 2039 (s. XI), ff. 294^r-355^v. Leider weist auch sie eine Vielzahl von Unzulänglichkeiten auf, vgl. die Notiz von E. FOLLIERI in *Byzant. Zeitschr.* 79 (1986), p. 144. Auffällig sind darüber hinaus bereits beim bloßen Textvergleich die zahlreichen Lautfehler (ἀσκετικά statt ἀσκητικά, l. 19; γέννεμα statt γέννημα, l. 26; Ἰεσοὺν statt Ἰησοὺν, l. 1764, etc.), die die erasmianische Leseweise ad absurdum führen, an denen aber das handschriftliche Material völlig unschuldig ist. Die Vorlage BHG 1666 wurde wohl nicht parallel gelesen, sonst wären Dinge wie τὸ γένειον πίσση καὶ νάφθῃ κατὰ Χριστὸν ἔχων (l. 2312-2313) wohl kaum gedruckt worden; vgl. PG 100, cc. 1164 D 9-1165 A 1: τὴν γενειάδα ἐκ πίσσης καὶ νάφθης κεχρισμένην.

⁽³⁶⁶⁾ Biographischer Abriß bei I. ROCHOW, *Kaiser Konstantin V. (741-775). Materialien zu seinem Leben und Nachleben. Mit einem prosopographischen Anhang* von C. LUDWIG, I. ROCHOW und R.-J. LILIE (Berliner Byzantinistische Studien, 1), Frankfurt a. M. [u. a.] 1994, pp. 237-240.

⁽³⁶⁷⁾ Ausgabe: *Analecta Graeca sive varia opuscula Graeca hactenus non edita. Ex mss. codicibus eruerunt, Latine verterunt, et notis illustrarunt Monachi Benedictini, Congregationis Sancti Mauri*, I, Paris 1688 (Ndr. ebd. 1692 als 4. Band von

nannt – stellt eine in ihrem historischen Wert nicht unumstrittene Quelle zum Höhepunkt des Bilderstreits unter Kaiser Konstantin V. dar⁽³⁶⁸⁾. Deren Umarbeitung durch Symeon Metaphrastes (BHG 1667) war lange Zeit nur zu ganz kleinen Teilen zugänglich⁽³⁶⁹⁾. Diese Exzerpte waren

I. B. COTELERIUS, *Ecclesiae Graecae monumenta*), pp. 396-531 auf Grundlage von vier nicht mit ihren Signaturen genannten Pariser Codices, «uno Regiae Bibliothecae et tribus Colbertinae». Es wird sich um den heutigen Cod. Paris. gr. 1463 (s. XI; olim Fontembl. 88, postea Reg. 747, 804, 2028), ff. 108^v-156^r handeln; der von den Maurinern mitgeteilte Titel des verwendeten Codex Regius stimmt haargenau mit den Angaben im *Catalogus codicum hagiographicorum Graecorum Bibliothecae Nationalis Parisiensis*, edd. Hagiographi Bollandiani et H. OMONT, Brüssel, Paris 1896, p. 137 überein, während der heutige Paris. gr. 601 (s. XI; «olim a Vanslebio in insula Chio emptus, postea Regius 2457»), ff. 101^r-143^v den Text laut den in Scheyern befindlichen Aufzeichnungen Ehrhards anonym enthält, eine von den Maurinern nicht monierte innere Lücke aufweist und außerdem bereits auf der S. 513 ihrer Ausgabe abbricht, was ebenfalls unerwähnt bleibt. Die drei Colbertini sind leichter zu identifizieren – es wird sich um die heutigen Codd. Paris. gr. 926 (s. XI; olim Colbert. 1527), ff. 127^v-179^r, 1485 (s. X; olim Colbert. 505), ff. 175^r-184^v und 9^r-10^v (unvollständig, in der Mauriner-Ausgabe allerdings nicht vermerkt) sowie 1539 (s. X-XI; olim Colbert. 2823), ff. 222^r-285^r handeln. Die Zitate in vorliegender Studie beziehen sich auf den Nachdruck in PG 100, cc. 1069-1185. J. GILL, *The Life of Stephen the Younger by Stephen the Deacon: Debts and Loans*, in *Orientalia Christiana Periodica* 6 (1940), pp. 114-139 befaßt sich mit den verschiedenen vom Autor von BHG 1666 herangezogenen Vorlagen und stellt dabei fest: «Analecta Graeca gives the text of Paris 1463 ..., and a few readings of the other three Paris manuscripts without, however, saying from which they are taken» (op. cit., pp. 137-138). Um seinen Textvergleich auf eine breitere Basis zu stellen, kollationierte Gill zusätzlich den Cod. Neapolit. II.C.26 (s. XI), ff. 137^r-175^v vollständig und teilweise die Codd. Vat. gr. 807 (s. IX-X), ff. 285^v-312^v; 566 (s. XI), ff. 286^r-330^v; 808 (s. XI), ff. 448^v-506^v und 1589 (s. X), ff. 273^r-304^r. – Eine Neuausgabe von BHG 1666 wird z. Z. von M.-F. AUZÉPY erstellt, vgl. EADEM, *La carrière d'André de Crète*, in *Byzant. Zeitschr.* 88 (1995), pp. 1-12, hier p. 1, A. 3.

⁽³⁶⁸⁾ Vgl. M.-F. ROUAN, *Une lecture «iconoclaste» de la Vie d'Étienne le Jeune*, in *Travaux et Mémoires* 8 (1981), pp. 415-436; J. KARAYANNOPULOS – G. WEISS, *Quellenkunde zur Geschichte von Byzanz (324-1453)* (Schriften zur Geistesgeschichte des östlichen Europa, 14), Wiesbaden 1982, p. 324; P. SCHREINER, *Der byzantinische Bilderstreit. Kritische Analyse der zeitgenössischen Meinungen und das Urteil der Nachwelt bis heute*, in *Bisanzio, Roma e l'Italia nell'Alto Medioevo, 3-9 aprile 1986*, I, Spoleto 1988, pp. 319-407, hier pp. 353-354; V. RUGGIERI, *Note su schemi simbolici e letterari nella Vita S. Stephani junioris*, in *Byzantion* 63 (1993), pp. 198-212; ROCHOW (wie A. 366), p. 240.

⁽³⁶⁹⁾ M. I. GEDEON, *Βυζαντινὸν εὐροπολόγιον*, Konstantinopel 1899, pp. 284-287 nach Cod. Athous Meg. Lavra Δ 78 (s. XII-XIII), ff. 326^r-358^v.

J. Gill unbekannt, der auf den Cod. *Vat. gr.* 806 (s. XI), ff. 189^v-227^r, zurückgriff und 1939 einige Ergebnisse seines Vergleiches des Metaphrastentextes mit dessen Vorlage mitteilte⁽³⁷⁰⁾. Parallelen mit dem Barlaam-Roman enthalten die bei Gedeon und Gill abgedruckten Passagen aus BHG 1667 nicht; zu deren Aufspürung lädt jedoch die inzwischen erfolgte vollständige Ausgabe dieses langen Textes durch Francesca Iadevaia⁽³⁷¹⁾ ein.

Aufmerksamkeit verdienen die Worte, mit denen dort von Stephanos' frommen Eltern ausgesagt wird, daß sie nach zwei Töchtern noch kein männliches Kind hatten, und daß ihnen dies als nicht gerade kleiner unglücklicher Umstand erschien: Καὶ γὰρ δύο θυγατέρων τὸ κατ' ἀρχὰς γεγονότες πατέρες, ἄρρενος ἡμοίρουν παιδός, καὶ τὸ ἀτύχημα οὐ μικρὸν ἐδόκει τοῖς φιλοθέοις⁽³⁷²⁾. Sie erinnern an den Anfang der schon erwähnten Barlaam-Parabel von der Macht der Liebe zu den Frauen, die der Zauberer Theudas dem König Abenner erzählt⁽³⁷³⁾; auch in ihr ist die Rede von einem König, der kein männliches Kind hatte und dies als nicht gerade kleinen Unglücksfall empfand: Βασιλεύς τις παιδὸς ἀμοιρῶν ἄρρενος ἠνιάτο λίαν τὴν ψυχὴν ἀχθόμενος καὶ ἀτύχημα τοῦτο οὐ μικρὸν ἐλογίζετο⁽³⁷⁴⁾. Völlig anders beschreibt der sich eines wesentlich weit-schweifigeren Stils befleißigende Stephanos Diakonos die Situation: Der Mutter des Heiligen war es nach dem Heranwachsen ihrer beiden Töchter bewußt, daß sie bald nicht mehr im gebärfähigen Alter sein würde, und sie beklagte es, kein männliches Kind zu haben: Θεωρήσασα δὲ ἡ τούτων πανευσεβῆς μήτηρ λοιπὸν τὸν χρόνον προσρέοντα καὶ τὰ γυναικῶν πρὸς στείρωσιν αὐτῆς ἐγγίζοντα, ἥσχαλλε καὶ ἐδυσφόρει παιδίον ἄρρεν οὐκ ἔχουσα⁽³⁷⁵⁾. Symeon Metaphrastes, so scheint es zumindest vorläufig, hat für die oben zitierte Passage den Barlaam-Roman benutzt – vorläufig, da die kursiv gedruckten ausschlaggebenden Worte nicht auf eine spezifische Textform hindeuten, sondern in der U-Gruppe und sämtlichen Modifikationen des Barlaam-Romans identisch sind.

⁽³⁷⁰⁾ J. GILL, *A note on the Life of St. Stephen the Younger, by Symeon Metaphrastes*, in *Byzant. Zeitschr.* 39 (1939), pp. 382-386.

⁽³⁷¹⁾ S. oben, A. 365.

⁽³⁷²⁾ BHG 1667, ed. Iadevaia (wie A. 365), ll. 46-49.

⁽³⁷³⁾ S. oben, p. 117.

⁽³⁷⁴⁾ Neuer Lesetext von PG 96, 1137,20-22. Früher galt λογιζόμενος statt ἐλογίζετο.

⁽³⁷⁵⁾ BHG 1666 (PG 100, c. 1076 A 5-8).

Die nächste Parallele ist nur kurz; dennoch kommt ihr hohe Bedeutung zu. Von den Liebhabern der Frömmigkeit und den Anführern des Mönchtums widerlegt, beginnt – so drückt es Symeon Metaphrastes aus – Kaiser Konstantin V. gegen diese Personengruppe einen unversöhnlichen Krieg: Εἵτα, ὑπὸ τῶν τῆς εὐσεβείας ἐραστῶν καὶ τῶν τοῦ μοναχικοῦ σχήματος λογάδων διελεγχθεὶς, ἀσπονδὸν ἐγείρει τὸν κατ' αὐτῶν πόλεμον⁽³⁷⁶⁾. Nachdem sich dafür in der Vorlage derselbe Gedanke durch die Worte Ἀντανακρουσθεὶς δὲ ὑπὸ τῶν τῆς εὐσεβείας μυστῶν τοῦ μοναχικοῦ σχήματος κατ' αὐτῶν συγκροτεῖ τὸν πόλεμον ausgedrückt findet⁽³⁷⁷⁾, scheint für die Metaphrase der Barlaam-Roman Pate gestanden zu haben, wo wir am Ende des 1. Kapitels über König Abenner lesen: Ἐξαιρέτως δὲ κατὰ τῶν τοῦ μοναχικοῦ σχήματος λογάδων θυμομαχῶν ἀσπονδὸν ἤγειρε τὸν πρὸς αὐτοὺς καὶ ἀκήρυκτον πόλεμον⁽³⁷⁸⁾. Noch überzeugender ist jedoch der Text der Barlaam-Modifikation B: Ἐξαιρέτως δὲ κατὰ τῶν τοῦ μοναχικοῦ σχήματος λογάδων θυμομαχῶν ἀσπονδὸν ἐγείρει τὸν πρὸς αὐτοὺς πόλεμον. Symeon Metaphrastes hat für den gerade untersuchten kurzen Passus also die unmittelbare Vorlage BHG 1666 und einen passenden Satz aus der Modifikation B des Barlaam-Romans perfekt zu einem neuen Ganzen verschmolzen. Übrigens ist dieser Satz einer der zahlreichen Beweise für die Zweitrangigkeit der Modifikation B (von der von ihr abhängigen stark kürzenden Modifikation C gar nicht zu reden), denn in ihr ist ein bekanntes Demosthenes-Zitat zerstört worden⁽³⁷⁹⁾, das interessanterweise an einer anderen Stelle von BHG 1666 begegnet: ...καὶ νῦν αὖθις τὸ τίμιον σῶμα τῆς ἐκκλησίας διαφθεῖρειν πειρᾶται, καὶ στασιάζειν κατ' ἀλλήλων παρασκευάζει τὰ μέλη, καὶ πόλεμον αὐτοῖς ἀσπονδὸν διήγειρε καὶ ἀκήρυκτον⁽³⁸⁰⁾. Der Metaphrastext ist dort stark verändert, das Demosthenes-Zitat der Vorlage ist in der Wendung ὃς τὸν τηλικούτον ἀνερρίπισεν αὐτῇ πόλεμον⁽³⁸¹⁾ untergegangen.

⁽³⁷⁶⁾ BHG 1667, ed. Iadevaia (wie A. 365), ll. 697-700.

⁽³⁷⁷⁾ BHG 1666 (PG 100, c. 1112 A 3-5).

⁽³⁷⁸⁾ Neuer Lesetext von PG 96, c. 865,39-42.

⁽³⁷⁹⁾ Vgl. VOLK (wie A. 6), p. 453 m. A. 47.

⁽³⁸⁰⁾ BHG 1666 (PG 100, c. 1116 A 11-14); vgl. Demosthenes 18.262: «ἦν γὰρ ἀσπονδὸς καὶ ἀκήρυκτος ὑμῖν πρὸς τοὺς θεατὰς πόλεμος».

⁽³⁸¹⁾ BHG 1667, ed. Iadevaia (wie A. 365), ll. 841-842.

Die Wundertätigkeit des Abtes Stephanos zog viele Kranke an, so auch einen an einer Verkrümmung leidenden (ἡμίξηρος ὢν καὶ χαμαὶ ὅλος ὑπὸ τῆς νόσου συγκεκυφώς⁽³⁸²⁾) Soldaten armenischer Abstammung, der ebenfalls Stephanos hieß. Der Heilige riet ihm, die Ikonen Christi und der Gottesmutter zu verehren, was er tat und worauf er gesund wurde. Der Geheilte erzählte dies seinen Kameraden, die den Vorfall verbotener Bilderverehrung dem zuständigen Statthalter meldeten; dieser wiederum schickte den Soldaten Stephanos direkt zum Kaiser. Ὁ δὲ ἀκριβέστερον περὶ τούτου διερευνήσας καὶ τὸν τρόπον γνοὺς τῆς ἰάσεως, ἀσύνητος ὢν οὐ συνῆκεν⁽³⁸³⁾, lautet die metaphrastische Charakterisierung des dortigen Verhörs. Nachdem die kursiv gedruckten Worte keine Entsprechung in der Vorlage haben – ὁ δὲ τύραννος τοῦτον δεξάμενος καὶ γνοὺς τὰ εἰς αὐτὸν εἶπεν, lesen wir in ihr⁽³⁸⁴⁾ –, dürfte eine Anleihe aus dem Barlaam-Roman vorliegen. Die uns schon bekannte Prinzessin⁽³⁸⁵⁾ wird nämlich mit den Worten ἀσύνητος οὕσα οὐ συνῆκεν⁽³⁸⁶⁾ charakterisiert, als sie auf die Bekehrungsversuche Ioasaphs nur ihren Wunsch nach Heirat äußert, freilich von den bösen Geistern des Zaubers Theudas dazu verleitet. Der Soldat Stephanos, um wieder zur Vita des Abtes Stephanos zurückzukommen, ließ sich durch die Äußerungen Kaiser Konstantins V. zu einem Verrat der Ikonen hinreißen, bezeichnete sie schmähend als ἰνδάλματα, die er nie mehr verehren werde, und wurde dafür mit dem Rang eines Centurio geehrt. Doch die göttliche Strafe folgte auf dem Fuß: Als er sein Pferd besteigen wollte, um den Kaiserhof wieder zu verlassen, wurde er herabgeworfen und totgetrampelt⁽³⁸⁷⁾.

Bald nach diesem Vorfall wurde der Abt Stephanos verhaftet. Als er auf Beschuldigungen des Kaisers schweigend zu Boden blickte, fixierte ihn der Herrscher zornig und, wie man sagt, feuerschnaubend, und brüllte ihn an: Τοῦ δὲ ἁγίου μηδὲν ἀποκριναμένου ἀλλὰ χαμαὶ συγκεκυφότης, ὁ τύραννος ὀργίλως αὐτῷ ἐνιδὼν καὶ πῦρ, τὸ τοῦ λόγου, πνεύ-

⁽³⁸²⁾ BHG 1667, ed. Iadevaia (wie A. 365), ll. 1985-1987; in der Vorlage wird dies durch die ähnlichen Worte ἡμίξηρος γεγονώς ὅλος ἐπὶ τὴν γῆν ἐκεκύφει καμπτόμενος ausgedrückt, vgl. BHG 1666 (PG 100, c. 1156 A 8-9).

⁽³⁸³⁾ BHG 1667, ed. Iadevaia (wie A. 365), ll. 2009-2011.

⁽³⁸⁴⁾ BHG 1666 (PG 100, c. 1156 B 12-13).

⁽³⁸⁵⁾ S. oben, S. 71.

⁽³⁸⁶⁾ PG 96, c. 1145,4-5; im neuen Lesetext unverändert.

⁽³⁸⁷⁾ Vgl. BHG 1667, ed. Iadevaia (wie A. 365), ll. 2011-2022, basierend auf BHG 1666 (PG 100, c. 1156 C 1-12).

σας, ὥς ἔθος τε τὴν χεῖρα περιδινήσας καὶ μέγα ἀνακραγὼν «Ἐμοὶ οὐκ ἀποκρίνη, μιὰρά» φησί «κεφαλή»⁽³⁸⁸⁾; Die Mehrheit der kursiv gedruckten Worte stammt nicht unmittelbar aus der Vorlage, die folgendermaßen lautet: Τοῦ δὲ ἀγίου μηδὲν ἀποκρινομένου ἀλλὰ χαμάζε κεκυφότος, ὁ τύραννος πρὸς αὐτὸν ὀργίλως ἐπιδῶν, ἐναίμους τε τοὺς ὀφθαλμοὺς συνταράξας καὶ αἰθερίως τὴν χεῖρα περιγυρίσας, δρακοντιαῖόν τε συριεῖς μέγα εἶπεν· «Ἐμοὶ οὐκ ἀποκρίνη, μιὰρωτάτη κεφαλή»⁽³⁸⁹⁾; Symeon Metaphrastes scheint demnach die Stelle des Barlaam-Romans herangezogen zu haben, an der König Abenner auf der Jagd zwei Mönchen begegnet, denen er längst den Aufenthalt in seinem Reich verboten hat: Ἐξερχόμενος δὲ αὐθις εἰς θήραν ὁρᾷ δύο μοναχοὺς κατὰ τὴν ἔρημον διερχομένους, οὓς κρατηθῆναι καὶ τῷ αὐτοῦ προσαχθῆναι ὀχήματι κελεύσας, ὀργίλως τε αὐτοὺς ἐνιδῶν καὶ πῦρ, τὸ τοῦ λόγου, πνεύσας ἔφη⁽³⁹⁰⁾.

An den Barlaam-Roman erinnern ferner die Worte, mit denen der Abt Stephanos sich von seinen herbeigerufenen Mönchen im Gefängnis verabschiedet; er fühle, daß seine Todeszeit nahe sei, fürchte aber, daß wegen seiner vielen Verfehlungen eine Menge dunkler Dämonen seine Seele behindern könne: «Χαίρετε, πατέρες» εἰπὼν «καὶ ἀδελφοί, χαίρετε, καὶ τῆς ὀρθοδόξου πίστεως ἀκριβῶς ἔχεσθε, τῆς ἐμῆς τε ὑπερεύχεσθε μετριότητος. Ἴδου γὰρ ὁ τῆς τελευτῆς μου καιρὸς πάρεστιν ὅσον οὐπω καὶ ἐπὶ θύραις ὁ θάνατος. Δέδοικα οὖν μήποτε ἡ ζοφερά τῶν δαιμόνων πληθὺς τῇ ψυχῇ μου ἐμποδὼν καταστῇ διὰ τὸ τῶν ἀγνοημάτων τῶν ἐμῶν πλῆθος»⁽³⁹¹⁾. In der Vorlage ist diese Stelle kürzer: «Σώζεσθε, πατέρες καὶ ἀδελφοί, σώζεσθε, καὶ ὑπὲρ ἐμοῦ εὐχεσθε, ὅπως μὴ πονηρὸς ἄγγελος εἰς ἀπαντὴν εὐρεθῇ μου τοῦ πνεύματος διὰ τὸ πλῆθος τῶν ἐμῶν ὀφλημάτων»⁽³⁹²⁾. Dagegen ermahnt der sich dem Tode nahe fühlende Barlaam seinen ihm in die Wüste gefolgten Schüler Ioasaph: «...σὲ μὲν δεῖ καλῶσαί μου τὸ σῶμα τῇ γῇ καὶ τὸν χοῦν ἀποδοῦναι τῷ χοῖ, μεῖναι δὲ τοῦ λοιποῦ ἐν τῷδε τῷ τόπῳ τῆς πνευματικῆς ἐχόμενον πολιτείας καὶ τῆς

⁽³⁸⁸⁾ BHG 1667, ed. Iadevaia (wie A. 365), ll. 2041-2046.

⁽³⁸⁹⁾ BHG 1666 (PG 100, cc. 1156 D 13-1157 A 5).

⁽³⁹⁰⁾ Neuer Lesetext von PG 96, c. 885,40-44; früher galt αὐτοῖς ἐνιδῶν, was aber nur von zwei der bisher 25 Editions-Hss. geboten wird, die jeweils der Modifikation A bzw. B angehören.

⁽³⁹¹⁾ BHG 1667, ed. Iadevaia (wie A. 365), ll. 2594-2601.

⁽³⁹²⁾ BHG 1666 (PG 100, c. 1173 C 2-5).

ἐμῆς μνείαν ποιούμενον μετριότητος. Δέδοικα γὰρ μήποτε ἡ ζοφερά τῶν δαιμόνων πληθὺς τῇ ψυχῇ μου ἐμποδὼν καταστῇ διὰ τὸ πλῆθος τῶν ἐμῶν ἀγνοημάτων»⁽³⁹³⁾.

Eine letzte kurze Barlaam-Parallele findet sich im Zusammenhang mit dem konstantinopolitanischen Pöbel, der dem Abt Stephanos einen derart grauenvollen Tod bereitete, daß die Vita BHG 1666 nicht umhin kann festzustellen: Ὅντως οὐδὲν τοῦ τοιούτου θανάτου δεινότερον, οὐδὲ ἐν τοῖς Ἑλλησιν ἐφάνη ποτε⁽³⁹⁴⁾. Nachdem Stephanos durch die Straßen geschleift, gesteinigt, von einem namentlich bekannten aus der Masse hervordrängenden Einzeltäter erschlagen und sein Leib gleich darauf verstümmelt und aufgeschlitzt wurde, gab sich die Menge noch immer nicht zufrieden; wie eine Meute Hunde umringten sie ihn und bewarfen ihn weiter mit Steinen, Männer, Frauen und Kinder: Καὶ νεκρῷ γὰρ ἐπεμαίνοντο τῷ Στεφάνῳ καὶ τῆς παροινίας οὐκ ἔληγον⁽³⁹⁵⁾, κυκλοῦντες αὐτὸν κύνες ὥσει πολλοὶ καὶ πάντα τρόπον ἔλκοντες ὁμοῦ καὶ σπαράττοντες, λίθοις τε παρ' ὅλην τὴν ὁδὸν βάλλοντες, οὐκ ἄνδρες μόνον, ἀλλὰ καὶ γυναῖκες, οὐδὲ τὴν τῶν παίδων ἀφήκαν ἡλικίαν τῆς μαιφόνου ταύτης ὁρμῆς ἀκοινώνητον, ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ διατριβάς καταλιπόντες – τοῦτο δὴ προσταγὲν παρὰ τοῦ τυράννου – λίθους ἐν χερσὶν ἔφερον καὶ τὸν Στέφανον ἔβαλλον⁽³⁹⁶⁾. Die kursiv gedruckte Wendung ist nicht der Vorlage entnommen, wo der Passus relativ knapp lautet: Καὶ γὰρ μετὰ τὸ ἐκπνεῦσαι αὐτὸν τοῖς λίθοις καὶ τοῖς ξύλοις τὸ σῶμα νεκρὸν ἔτυπον. Οὐ μόνον γὰρ οἱ ἄνδρες, ἀλλὰ καὶ γυναῖκες καὶ παῖδες τὰς διατριβάς κελεύσει τοῦ τυράννου καταλείψαντες μετὰ τῶν λίθων ἔτρεχον⁽³⁹⁷⁾. Sie erscheint jedoch im Barlaam-Roman in einer vergleichbaren Situation; Soldaten sind ausgeschickt worden, um den Einsiedler Barlaam in der Wüste Sennaar aufzuspüren und festzunehmen. Nach langer Zeit erspähen sie endlich in der Ferne eine Gruppe von dahinziehenden Mönchen; auf Befehl ihres Anführers reiten sie auf diese los und umzingeln sie: Καὶ εὐθὺς τῷ τοῦ ἄρχοντος προσταγμάτι πάντες ἐπ' αὐτοὺς θέουσιν ἀπνευστί, ἄλλος ἄλλον τοῖς δρόμοις φθάσαι φιλονεικοῦντες· καὶ φθάσαντες περιεχύθησαν αὐτοῖς ὥσει πολλοὶ κύνες ἢ θηρία τινα πονηρὰ καὶ μισάνθρωπα⁽³⁹⁸⁾. Wie stets hat Symeon Metaphrastes auch für diese

⁽³⁹³⁾ PG 96, c. 1224,24-30; im neuen Lesetext unverändert.

⁽³⁹⁴⁾ BHG 1666 (PG 100, c. 1177 A 3-4). Keine Entsprechung bei Symeon Metaphrastes.

⁽³⁹⁵⁾ Das in der Ausgabe gebotene ἔλεγον dürfte ein etazistischer Fehler sein.

⁽³⁹⁶⁾ BHG 1667, ed. Iadevaia (wie A. 365), ll. 2701-2711.

⁽³⁹⁷⁾ BHG 1666 (PG 100, c. 1177 A 4-9).

⁽³⁹⁸⁾ Neuer Lesetext von PG 96, c. 1061,20-24; früher galt die Stellung κύνες

kurze Anleihe keine urtextnahe Handschrift des Barlaam-Romans herangezogen; die in BHG 1667 erscheinende Stellung κύνες ὥσει πολλοὶ findet sich identisch in dessen Modifikationen A und B. Doch auch die Geschlossenheit dieses Bildes im Barlaam-Roman, in dem diese drei Worte nur ein kleines Element sind, dürfte ein weiterer Beweis dafür sein, daß Symeon Metaphrastes aus dem Barlaam-Roman schöpft und keinesfalls der umgekehrte Fall vorliegt.

VIII.

Wenden wir uns nun noch der im Barlaam-Roman hervorgehobenen Missionierung Indiens durch den Apostel Thomas zu: Τότε καὶ ὁ ἱερώτατος Θωμᾶς, εἰς ὑπάρχων τῆς δωδεκαρίθμου φάλαγγος τῶν μαθητῶν τοῦ Χριστοῦ, πρὸς τὴν τῶν Ἰνδῶν ἐξεπέμπετο κηρύττων αὐτοῖς τὸ σωτήριον κήρυγμα. Τοῦ κυρίου δὲ συνεργοῦντος καὶ τὸν λόγον βεβαιοῦντος διὰ τῶν ἐπακολουθούντων σημείων τὸ μὲν τῆς δεισιδαιμονίας ἀπηλάθη σκότος, καὶ τῶν εἰδωλικῶν σπονδῶν τε καὶ βδελυγμάτων ἀπαλλαγέντες οἱ ἄνθρωποι τῇ ἀπλανεῖ προσετέθησαν πίστει. Καὶ οὕτω ταῖς ἀποστολικαῖς μεταπλασθέντες χερσὶ Χριστοῦ διὰ τοῦ βαπτίσματος φκειώθησαν, καὶ ταῖς κατὰ μέρος προσθήκαις αὐξανόμενοι προέκοπτον ἐν τῇ ἀμωμήτῃ πίστει, ἐκκλησίας τε ἀνὰ πᾶσαν φκοδόμουν τὴν χώραν⁽³⁹⁹⁾. Sie beruht letztendlich auf den wohl in Edessa, dem Zentrum der Osrhoene, im 3. Jh. entstandenen Thomas-Akten (BHG 1800-1831a), deren Indienbild ein parthisches ist und daher keinerlei Reminiszenz an die griechisch-römische Indienliteratur aufweist⁽⁴⁰⁰⁾. Diese »Legende ist schon im 4. Jh. bei Griechen und Syrern weitgehend akzeptiert und hat die ältere Anschauung, nach welcher Bartholomäus der Apostel Indiens ist, fast überall verdrängt«⁽⁴⁰¹⁾; Kosmas Indikopleustes (6. Jh.) allerdings weiß noch nichts von der Missionstätigkeit des Thomas⁽⁴⁰²⁾.

ὥσει πολλοὶ ἢ θηρία πονηρά τινα. Ps 21,17 mag für das Bild Pate gestanden haben: ὅτι ἐκύκλωσάν με κύνες πολλοί.

⁽³⁹⁹⁾ Neuer Lesetext von PG 96, c. 864,8-18 mit kursiv gedrucktem Zitat Mk 16,20; früher fehlte οἱ ἄνθρωποι und es lautete πᾶσας ... τὰς χώρας. S. a. unten, p. 171 m. A. 441.

⁽⁴⁰⁰⁾ Vgl. A. DIHLE, *Neues zur Thomas-Tradition*, in *Jahrbuch für Antike und Christentum* 6 (1963), pp. 54-70, hier p. 57 und p. 60.

⁽⁴⁰¹⁾ *Ibid.*, p. 57.

⁽⁴⁰²⁾ Vgl. *ibid.*, p. 61.

Die Beobachtung vom geringen editorischen Verantwortungsbewußtsein, die Lackner anhand der in Mignes *PG* erschienenen Erstausgabe des metaphrastischen Polyeuktos-Textes machte⁽⁴⁰³⁾, gilt in noch stärkerem Maße für den metaphrastischen Thomas-Text (BHG 1835). Hier fanden Mignes Mitarbeiter in Paris angeblich keine griechische Handschrift⁽⁴⁰⁴⁾ und druckten unter den metaphrastischen Texten des Monats Dezember lediglich jene lateinische Übersetzung von BHG 1835 ab, die bei Surius zum 21. Dezember eingereicht ist⁽⁴⁰⁵⁾; einzige Neuerung ist die Einteilung in Kapitel. Eben diese Übersetzung findet sich jedoch bereits bei Lipomanus, der sie unter dem 6. Oktober enthält⁽⁴⁰⁶⁾. Tatsächlich ist BHG 1835 ein sog. Normaltext des metaphrastischen Oktober-Menologiums⁽⁴⁰⁷⁾ und entsprechend häufig auch in Pariser Handschriften zu finden⁽⁴⁰⁸⁾.

Bereits die lateinische Übersetzung von BHG 1835 ließ verschiedene Parallelen mit dem Barlaam-Roman erkennen. Da dieser Text zudem kaum als Metaphrase einer konkret bestimmbar Lebensbeschreibung des Apostels Thomas angesehen werden kann, sondern m. E. eine besonders ansprechende Predigt des Symeon Metaphrastes darstellt, ein kleines Meisterwerk, in dem sein rhetorisches Talent ohne vorgegebenes Gerüst⁽⁴⁰⁹⁾ zur Entfaltung kommt, sei er in diesem Auf-

⁽⁴⁰³⁾ S. oben, A. 351.

⁽⁴⁰⁴⁾ «Graece non exstat in mss. Paris.» (*PG* 116, c. 560 A).

⁽⁴⁰⁵⁾ L. SURIUS, *De probatis sanctorum historiis, partim ex tomis Aloysii Lipomani, doctissimi episcopi, partim etiam ex egregiis manuscriptis codicibus, quarum permultae antehac nunquam in lucem prodire, nunc recens optima fide collectis*, VI: *complectens sanctos mensium Novembris et Decembris*, Köln 1575, pp. 937-940 = *PG* 116, cc. 559-566.

⁽⁴⁰⁶⁾ Vgl. A. LIPOMANUS, *Sanctorum priscorum patrum vitae*, VI, Rom 1558, ff. 314^v-316^v.

⁽⁴⁰⁷⁾ Vgl. EHRHARD (wie A. 40), II (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, 51), Leipzig 1938, p. 358.

⁽⁴⁰⁸⁾ HALKIN, *Manuscrits grecs de Paris* (wie A. 223), p. 357 verzeichnet 17 Zeugen.

⁽⁴⁰⁹⁾ Insbesondere ist keinerlei Verwendung der Thomaspredigt des im frühen 10. Jh. tätigen Niketas Paphlagon (BHG 1842; Ausgabe: *PG* 105, cc. 128-145) zu beobachten; an Texten dieses Autors orientierte sich Symeon Metaphrastes ansonsten gern, vgl. PEYR (wie A. 3), pp. 143-145; BERGER (wie A. 6), pp. 129-130. Ferner wurden folgende edierte Thomastexte mit negativem Ergebnis kontrolliert: BHG 1836; 1837c; 1838; 1841s (ed. C. DATEMA – P. ALLEN in *Byzantion* 56 [1986], pp. 28-53) und 1844c; unzugänglich waren mir allerdings BHG 1833; 1837d; 1843 und 1844. Von den noch unedierten konnte – ebenfalls mit negativem Ergebnis – BHG 1834f in Scheyern auf Mikrofilm herangezogen werden (Cod.

satz erstmals allgemein zugänglich gemacht; die ganz wenigen Stellen des pseudo-chrysostomischen Thomastextes BHG 1837/CPG 4689⁽⁴¹⁰⁾, der Homilie des Basileios von Seleukeia BHG 1837a/CPG 6658⁽⁴¹¹⁾ sowie der vom Kirchenvater Proklos von Konstantinopel stammenden Homilie BHG 1839-1841/CPG 5832⁽⁴¹²⁾, die für einzelne Sätze im 4. bzw. im 1. und 5. Kapitel des Metaphrastentextes anregend gewirkt haben könnten, sind dabei im Quellenapparat zitiert. Mit Ehrhard ließen sich von BHG 1835 etwa 110 Textzeugen ermitteln, und unter diesen galt es, möglichst ökonomisch auszuwählen. Die Ausgabe beruht daher auf insgesamt zwölf unsystematisch zusammengekommenen Handschriften, die sich im Fall der drei ältesten Wiener⁽⁴¹³⁾ und des Münchener Vertreters ohne größere Umstände als Fotos beschaffen ließen; für die Barlaam-Edition notwendige Bibliotheksreisen nach Sofia und Oxford ermöglichten in situ die Einarbeitung des dort vorhandenen Materials⁽⁴¹⁴⁾; schließlich konnte ich noch Filme von drei Vatopedi-Handschriften benutzen⁽⁴¹⁵⁾. Ein zufriedenstellendes Stemma konnte

Hieros. Sab. 30 [s.X-XI], ff. 38^r-46^v); um einer eventuellen Mythenbildung um den noch unedierten Text BHG 1844a im Cod. *Mosqu. synod. gr.* 26/26 (Vladimir 384) (s. XI), ff. 64-69, inc. 'Η πηγὴ τῆς σοφίας, τὸ φῶς τὸ ἀπρόσιτον, des. λυτρωθῆναι ... ἐκ τε ἀοράτων καὶ ὁρωμένων ἐχθρῶν, δόξαν ἀναπέμποντες... ἀμήν, vorzubeugen, sei darauf hingewiesen, daß EHRHARD (wie A. 40), I, Leipzig 1937, p. 195 m. A. 1 in dessen Verfasser Euthymios Monachos den Patriarchen Euthymios von Konstantinopel († 917) vermutet, keinesfalls jedoch den als Barlaam-Autor diskutierten Georgier Euthymios Hagioreites.

⁽⁴¹⁰⁾ Ausgabe: PG 63, cc. 927-930. Teile von ihm sind im Migne'schen Abdruck (PG 59, cc. 681-688) des inzwischen als Proklos-Homilie kritisch neuedierten Textes BHG 1839-1841 ohne Kenntlichmachung interpoliert gewesen, vgl. F. J. LEROY, *L'homilétique de Proclus de Constantinople. Tradition manuscrite, inédits, études connexes* (Studi e Testi, 247), Vatikanstadt 1967, p. 231 m. A. 242.

⁽⁴¹¹⁾ Ausgabe: PG 28, cc. 1081-1092.

⁽⁴¹²⁾ Ausgabe: LEROY (wie A. 410), pp. 230-251.

⁽⁴¹³⁾ Der Cod. *Vind. hist. gr.* 39 (a.1399), ff. 219^r-224^r wurde wegen seines geringen Alters nicht herangezogen.

⁽⁴¹⁴⁾ Hierbei stellte sich heraus, daß der Cod. *Oxon. Bodl. New College* C. 149 entgegen den Angaben bei EHRHARD (wie A. 40), II, Leipzig 1938, p. 370 den Thomastext des Niketas von Thessalonike (BHG 1832) nicht im Anschluß an den Metaphrastentext BHG 1835 enthält; vielmehr ist BHG 1835 in ihm überhaupt nicht vorhanden, wie C. VAN DE VORST et H. DELEHAYE, *Catalogus codicum hagiographicorum Graecorum Germaniae, Belgiae, Angliae* (Subsidia hagiographica, 13), Brüssel 1913, p. 373 völlig korrekt angibt.

⁽⁴¹⁵⁾ Für ihre leihweise Überlassung sei meinem Kollegen E. Lamberz auch an dieser Stelle herzlich gedankt.

bei dieser Auswahl nicht erarbeitet werden, lediglich auf die zahlreichen Sonderlesarten im Cod. *Vind. hist. gr.* 6 (= A) und auf die häufigen Übereinstimmungen der Codd. *Serdic. Dujčev gr.* 361 (= E) und *Oxon. Bodl. Barocci* 234 (= H) sei hingewiesen.

COMMENTARIUS RERUM GESTARUM SANCTI ET GLORIOSI APOSTOLI THOMAE
AUCTORE SYMEONE METAPHRASTA (BHG 1835)

Paraphrase des Inhalts

<1> Als die Apostel noch auf der Erde weilten, verkündeten sie den vom Unglauben Geknechteten die Freiheit, entzogen sie dem Irrglauben durch Wunder und heilten deren am Unglauben krankende Seelen mit dem Heilmittel des Glaubens. Da sie aber die Reise zum Herrn antraten, hinterließen sie den Gläubigen ihre Reliquien als Unterpfand der Rettung, damit sie das, was sie als persönlich Anwesende taten, auch als Fortgegangene tun konnten. Als Abbilder der himmlischen Festlichkeit schenkten sie uns ihre Gedenktage, damit wir – als ob sie persönlich anwesend wären – apostolische Gnaden erlangen. So ist jetzt der berühmteste der Apostel, Thomas, durch das Gedenken an ihn wieder unter uns, Thomas, der Vater unseres Glaubens, der durch Ungläubigkeit zustande kam, und der Kündler der Wahrheit, der die Äußerungen der Ungläubigen beendete und durch seine Skepsis den Glauben der Apostel festigte.

<2> Als der eingeborene Sohn Gottes, der an der Brust des Vaters ruht, es nicht mehr ertragen konnte, sein Geschöpf von der Sünde geknechtet zu sehen, sich erbarmte und unter uns ohne Sünde gesehen wurde – zu jener Zeit erhielt auch dieser bedeutende Apostel den Auftrag zur Nachfolge des Herrn. In Judäa geboren, stammte er von armen Eltern ab; von ihnen wurde er für ein Leben in gleicher Art erzogen und hatte als hervorragenden Lehrmeister die Armut, die ihn für das Gebot Gottes aufnahmefähig machte. Nach Unterweisung in den mosaischen Büchern wurde sein Verhalten auf das Würdige, Göttliche gerichtet; den kindlichen Spielereien bald entwachsen, wuchs er heran bis zum höchsten Maß – der Begegnung mit der Größe Christi. Arm von der Lebensführung her und Fischer von Beruf, zog er aus beidem

Gewinn: aus dem ersten Umstand die Genügsamkeit und die Fähigkeit, mit dem Notwendigsten auszukommen, aus dem zweiten die Beharrlichkeit in den Mühen und die Bereitschaft, sich freiwillig in unangenehmen Dingen zu üben.

<3> Ohne Zögern folgte er rasch der Stimme des Herrn, wurde der bereitwilligste seiner Jünger, der treueste Diener und der bewährteste Erfüller seines Auftrags bei der Missionierung der Völker. Von göttlicher Kraft erfüllt und in reichem Maß mit der Fähigkeit des Wunderwirkens versehen, war er würdig, für immer mit dem Logos verbunden zu sein. Zusammen mit dem fleischgewordenen Gott ertrug er viele Schmähungen, Verfolgungen und Ortswechsel. Einst von den Juden vertrieben, wurde er mit ihm vertrieben, einst gesteinigt, wurde er mit ihm gesteinigt; als man ihn einst töten wollte, war er bereit, mit ihm getötet zu werden und tat dem Herrn gegenüber jenen Ausruf: «Laßt uns gehen und mit ihm sterben!» Denn als sich der Erlöser anschickte, seinen Freund Lazarus von den Toten aufzuerwecken, bekundeten die Jünger Furcht vor den Juden, erinnerten ihn an die Steine und sagten: «Meister, nun haben dich die Juden gerade gesucht, um dich zu töten, und wieder gehst du dorthin?» Doch überreden konnten sie ihn nicht, denn ihr kindisches Denken durfte nicht gegen Lazarus Unterstützer des Todes werden und ihre Feigheit nicht dessen Befreiung aus dem Grab verhindern. Da sie also den Herrn nicht überreden konnten, waren ihre Seelen zwischen Furcht und Sehnsucht gespalten, und Mutlosigkeit kehrte ein. Doch Thomas löste aus Bereitwilligkeit ihre Niedergeschlagenheit, indem er sagte: «Laßt uns gehen und mit ihm sterben!» Denn besser als das ganze Leben ist es, gemeinsam mit dem Herrn getötet zu werden.

<4> Nachdem nun das Kreuz errichtet und die Todesstrafe vollstreckt war, nachdem die Unterwelt besiegt und des Gesetz des Grabes aufgelöst war und sich der Tod Christi als der Tod des Todes erwiesen hatte, zeigte sich der auferstandene Erlöser nach seinem Triumph über den Tod seinen trauernden Jüngern, bestätigte auch auf diese Weise seinen Sieg und ließ sie als Zuschauer an seinen Wundern in der Unterwelt teilhaben. Auch diese Begegnung vollzog sich nicht ohne Wunder. Die Furcht vor den Juden nämlich hatte die Jünger in einem kleinen Zimmer zusammengepfercht. Mitten unter die sich so versteckt Haltenden trat Christus. Weder sagte er vor seinem Erscheinen etwas, noch klopfte er an, sondern seine Füße, die auf dem Meer gewandelt waren, durchschritten die geschlossene Tür. Die vom Herrn befehligte Natur verleugnete ihre Gesetze, und so betrat er, der alles vollbrachte,

seinen Tempel durch geschlossene Türen, und er, der durch das Holz des Kreuzes den Tod besiegte, bezwang jetzt die Natur des Holzes und bestätigte durch das Wunder des Eintretens das Wunder seiner Auferstehung. Die Jünger freuten sich, als sie den Ersehten mit eigenen Augen sahen; doch Thomas war als einziger nicht anwesend, und es hatte den Anschein, als ob er aus Gründen der Zweckmäßigkeit fehlte, damit er nämlich als Bezweifler dieses Wunders ein umso überzeugenderer Kündler der Auferstehung werde. Denn der Erlöser zeigte sich den Aposteln eine begrenzte Zeit und entfernte sich rasch, einen genaueren Anblick aber, so schien es, hatte er sich für seinen Freund Thomas vorbehalten.

<5> Als dann Thomas anwesend war und die Jünger zu ihm sagten: «Wir haben den Herrn gesehen», war seine Seele zwar hocherfreut, weil geschehen war, was er ersehnt hatte; doch allein mit dem Gehör glaubte er das Ereignis nicht – oft nämlich folgt auf die Freude über eine Nachricht der Zweifel – und er sagte zu den Jüngern: «Wenn ich nicht an seinen Händen das Mal der Nägel sehe und meinen Finger in das Mal der Nägel lege und meine Hand in seine Seite lege, werde ich nicht glauben».

Was soll diese Äußerung der Ungläubigkeit, Thomas? Wenn ein Jünger nicht glaubt, wie soll dann ein Jude glauben? Wenn ein Apostel und Freund die Auferstehung nicht annimmt, wie sollen sie dann diejenigen annehmen, die ihn gekreuzigt haben? Wie sollen die Apostel, die Thomas nicht überzeugen konnten, von den Heiden akzeptiert werden? Können dich, Thomas, die Unmengen an vorher gewirkten Wundern nicht zum Glauben bewegen – der gereinigte Aussätzige, der aufgerichtete Gelähmte, der sehend gemachte Blinde, die tote und wieder ins Leben zurückgerufene Hand, die beschrittenen Meereswogen und Lazarus, der wie ein Gewand sein Grab ablegte? Wieso bezweifelst du die Auferstehung desjenigen, dessen Werke du bewunderst? Ein Kaiaphas mag ungläubig sein, ein Nikodemus mag sich wichtig machen, ein Jude mag verleumden – warum aber sollte Thomas die Auferstehung bezweifeln?

Doch mag er als Jünger mit größerer Berechtigung widersprechen: «Warum wird mir von euch, ihr Apostel, Zweifel vorgeworfen? Wie ihr bin ich als Verkünder der Auferstehung zu den Juden gesandt, soll ich den Völkern die Auferstehung lehren. Wie aber soll ich anderen Lehrer sein von etwas, das ich nicht gesehen und erfahren habe? Wie soll die Zunge von etwas berichten, das nicht die Augen zu Zeugen hat? Soll ich nur Worten glauben? Dann werde ich den Juden vom Glauben her ver-

dächtig sein, und sie werden meine Angreifbarkeit und Leichtfertigkeit erkennen; und die Griechen werden meine Worte nicht annehmen, sondern über mein Zeugnis lachen, wenn ich nur nach dem Hörensagen die Auferstehung verkünde».

<6> Die Zwischenzeit war kurz, und wieder erschien der Herr, und er vollzog auch diesmal das Wunder des Eintritts auf die gleiche Weise, damit er das, was er den anderen Jüngern gezeigt hatte, jetzt Thomas allein gewähren konnte. Er zeigte ihm die durch das Kreuz verursachten Male, die Wunde an seiner Seite, und sagte: «Weil du mich gesehen hast, hast du geglaubt? Selig, die nicht sehen und dennoch glauben». Er hat also uns, die wir durch das Wort der Jünger glauben, schon im voraus reiche Seligpreisung zukommen lassen. Nachdem Thomas diese wundersame Schau genossen hatte – er war für die Apostel der Auslöser geworden, jenes zu lernen, was sie vorher nicht wußten – bekannte er, daß der Gesehene sein Gott und sein Herr sei, denn es war wirklich die Vollendung der Auferstehung Gottes.

Danach war Christus für seine Jünger meist unsichtbar, als ob sein unvergänglich scheinender Leib nicht von sterblichen Augen gesehen werden konnte, und er offenbarte sich ihnen nur, wann er wollte, und wann es für sie nützlich schien.

Nachdem sie nicht mehr den Anblick des Herrn vor Augen hatten, gingen sie wieder ihrem alten und gewohnten Handwerk – dem Fischfang – nach. Und dabei erschien ihnen Jesus, der ersehnte; er stand am Ufer und riet ihnen, das Netz auf der rechten Seite des Bootes herabzulassen, und sie fingen eine große Zahl von Fischen. Thomas war dabei und erwies sich als bereitwilligster im Gehorsam, denn er war durch Erfahrung überzeugt, zu glauben, was Gott vermag.

<7> Als nun bereits der Tag gekommen war, an dem Christus in seiner menschlichen Natur zum Vater auffahren sollte, führte er seine Jünger nach Bethanien hinaus; und dort unterwies er sie über sich, aß vor ihren Augen und verdeutlichte, daß er kein Geist war, was von ihnen vermutet wurde. Nachdem er sie segnete, wurde er in den Himmel emporgehoben, sie aber kehrten in großer Freude nach Jerusalem zurück. Und wieso sollte sich der Apostel Thomas nicht freuen und sich mit den anderen Jüngern mitfreuen, als er sah, daß die Worte sich bestätigten und das Mysterium der Fleischwerdung zweifelsfrei existierte, und daß er nicht umsonst seine Äußerung der Ungläubigkeit getan hatte? Die Anordnung des Herrn erfüllte sich nun nach seinen eigenen

Worten, und der Heilige Geist kam auf sie herab wie ein gewaltiges Brausen und verteilte sich in der Gestalt feuriger Zungen auf sie alle, und er ließ sie in fremden Sprachen reden, so daß alle, die sie hörten, verwundert waren. Auch der Apostel Thomas empfing diese Gnade, und er war ein Instrument des Herrn, das überaus weise und zur rechten Zeit gespielt wurde; bereitwillig und furchtlos machte er sich an die Verkündigung.

<8> Gemäß dem Auftrag des Herrn, in die ganze Welt zu reisen und alle Völker zu lehren, erlangte jeder Apostel durch Los ein Land, wo er wirken sollte. Thomas wurde nach Indien geschickt, ein äußerst barbarisches Land, das gottlosen Werken verfallen war. Es liegt sehr fern von Ägypten und wird von schiffbaren Meeren umspült, ist arm an lebensnotwendigen Dingen, reich dagegen an kostbaren und zur Schwelgerei verführenden. Seine Bevölkerung ist zahlreich, handelsfreudig, weitgehend nackt, und lebt wilden Bergtieren nicht unähnlich; daher treffen auch die Sonnenstrahlen heftig auf ihre Körper und schwärzen sie bis hin zur Häßlichkeit. Sie verehrten Götzenbilder aus vielerlei Material, und diese in langen Jahren gewachsene Praxis war zu einer festen Gewohnheit geworden, die sich jedem neuen Gedanken entgegenstellte.

Als der Apostel in dieses Land kam, zeigte er sich nicht anmaßend, äußerte sich nicht prahlerisch und tat nichts Übertriebenes, um Eindruck zu machen, sondern er war mit der Demut Christi gewappnet – schmutzig-rauh das Haar, blaß das Gesicht, ausgemergelt der Körper, der weniger ein Körper, als vielmehr der Schatten eines Körpers war, mit einem schmutzigen und verschlissenen Gewand bekleidet. Sein Lebenswandel war zur Missionierung geeignet, seine Worte hilfreich; sein Werk fand vielfach Beifall bei den kleineren Leuten und brachte die Höherrangigen zum Nachdenken.

<9> Da er sah, daß der Götzenglaube in den Seelen der Inder tief verwurzelt war, ging er nicht sogleich mit Härte vor; denn er wußte, daß Dinge, die sich in langjähriger Gewohnheit eingebürgert haben, nur sehr schwer ändern lassen, und zwar eher durch Überzeugungskraft als durch Gewalt. Deshalb befließigte er sich eines vorbildlichen Lebenswandels und sanfter Worte, erschien den Indern groß und verehrungswürdig nicht durch Prahlerie, sondern durch Werke; und er war mit dem Kennzeichen Christi, der Demut, geschmückt. Dadurch wurde er von den Indern beachtet, und sie begannen ihn zu befragen, wer er sei, woher er komme, was seine Religion und seine Tätigkeit sei. Bereitwillig und freundlich – er hatte ja Christus als Lehrmeister

in sich – antwortete er, der Abstammung nach Jude zu sein, ein Jünger des Moses, des Mannes, der mit Gott gesprochen habe; dann aber auch ein Jünger Christi, der gekommen sei zur Rettung der Welt, und der das ewige Leben und die Rettung der Seelen verkünde. Und er erzählte ihnen vom Leben des fleischgewordenen Wortes Gottes auf Erden, seinen Wundern, seinem Leiden, seiner Auferstehung und seiner Auffahrt in den Himmel. «Dessen Menschenfreundlichkeit und unendliches Erbarmen habe ich verkündet, bis ich auf unermüdlchen Füßen zu euch gekommen bin; sein Jünger und Diener bin ich geworden, und mit eigenen Augen habe ich gesehen, was ich berichtete. Denjenigen, die ihn ablehnen, begegne ich nicht mit Gewalt, diejenigen aber, die aus freiem Willen überzeugt sind, heiße ich willkommen».

<10> Mit diesen und vielen anderen Worten göttlicher Inspiration wurden die Inder in die christlichen Mysterien eingeführt. Unter Mitwirkung des Herrn, der sein Wort durch die begleitenden Zeichen bestätigte – um mit dem Evangelium zu sprechen –, wurden sie rasch vom Götzendienst abgebracht und dem wahren Glauben zugeführt. So durch die apostolischen Lehren umgeformt, wurden sie durch die Taufe zu Angehörigen Christi.

Die Verkündigung gelangte bis zum König, jedoch nicht in die Tiefe seines Denkens; zwar war seine ganze Verwandtschaft den Worten des Apostels gefolgt, er selbst aber verharrete den Wundern gegenüber, die ihn zum Licht führen sollten, in selbstgewählter Blindheit und erwog die Tötung des Thomas. Das Urteil war schnell gefällt, und mit Lanzen wurde der Apostel umgebracht. Den Tod für Christus ertrug er leicht, und es priesen ihn diejenigen, die durch ihn zum Glauben gelangt waren, wie auch die himmlischen Chöre zusammen mit den Gerechten und den Aposteln, als sie sahen, daß seine Seele zum Himmel emporstieg, geleitet von den Heerscharen der Engel.

<11> Sein Leib wurde von den Händen Gläubiger in geziemender Weise eingehüllt und begraben. Der Sohn des Königs wurde von einer heftigen Krankheit befallen, die stärker war als die menschliche Heilkunst. Sein ratloser Vater erinnerte sich an die Wunder des Apostels und verlangte eine Reliquie von ihm zur Heilung des Kranken. Als er erfuhr, daß der Leichnam verschwunden war, befahl er, Staub von der Stelle zu bringen, wo er gelegen hatte. Als der Vater seinem kranken Sohn diesen Staub auflegte, wurde er gesund. Hätte er das Licht der Erkenntnis – das er nun freiwillig angenommen hatte – ab-

gelehnt, so wäre er wirklich den bitteren Tod des Unglaubens gestorben.

Dies nun wurde wahrheitsgetreu zum Preis des Apostels Thomas aufgeschrieben, der der Grund des heutigen Festes ist; durch ihn wurden die barbarischen Völker Indiens, deren Körper von den Sonnenstrahlen geschwärzt sind, über den Weg in den Himmel belehrt, und er erleuchtete ihre Seelen mit dem Licht der geistig wahrnehmbaren Sonne, zum Ruhme des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, der einen und unteilbaren Gottheit, der aller Ruhm, Ehre und Verehrung gebührt, jetzt und alle Zeit und in Ewigkeit. Amen.

GRIECHISCHER TEXT

Zugrundeliegende Handschriften:

A = Cod. Vind. hist. gr. 6 (s. XI-XII)⁽⁴¹⁶⁾, ff. 40^v-48^r;

B = Cod. Vind. hist. gr. 15 (s. XI)⁽⁴¹⁷⁾, ff. 29^r-35^r;

C = Cod. Vind. suppl. gr. 189 (olim Kosinitza 23, s. XI ex.)⁽⁴¹⁸⁾, ff. 29^v-35^v (Palimpsest, obere Schrift);

⁽⁴¹⁶⁾ Vgl. VORST/DELEHAYE (wie A. 414), pp. 45-46; EHRHARD (wie A. 40), II, Leipzig 1938, p. 380; H. HUNGER, *Katalog der griechischen Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek*, I: *Codices historici. Codices philosophici et philologici* (Museion. N. F. IV, 1, 1), Wien 1961, pp. 7-9.

⁽⁴¹⁷⁾ Vgl. VORST/DELEHAYE (wie A. 414), pp. 47-48; EHRHARD (wie A. 40), II, Leipzig 1938, p. 381; HUNGER, *Katalog* (wie A. 416), pp. 18-20.

⁽⁴¹⁸⁾ Vgl. EHRHARD (wie A. 40), II, Leipzig 1938, pp. 366-367; O. MAZAL – TH. HANNICK, *Zwei neuerworbene griechische Handschriften der Österreichischen Nationalbibliothek*, in *Jahrbuch der Österreichischen Byzantinischen Gesellschaft* 17 (1968), pp. 189-195, hier pp. 189-192; B. ATSALOS, *Τὰ χειρόγραφα τῆς Ἱερᾶς Μονῆς τῆς Κοσινίτσας (ἢ Εἰκοσιφοινίσσας) τοῦ Παγγαίου* (Δῆμος Δράμας. Ἱστορικὸ Ἀρχεῖο. Σειρὰ Δημοσιευμάτων, 1), Drama 1990, p. 38; H. HUNGER – C. HANNICK, *Katalog* (wie A. 276), pp. 325-331.

- D = Cod. *Monac. gr.* 443 (s. XIV-XV)⁽⁴¹⁹⁾, ff. 158^r-161^v;
 E = Cod. *Serdic. Dujčev gr.* 361 (olim Kosinitza 110, a.1350)⁽⁴²⁰⁾, ff. 29^v-35^v;
 F = Cod. *Oxon. Bodl. misc. gr.* 137 (olim Athous Pantokrat., s. XII; korrigierende Hand F^c ist jünger)⁽⁴²¹⁾, ff. 29^r-35^r;
 G = Cod. *Oxon. Bodl. Canon. gr.* 91 (s. XII)⁽⁴²²⁾, ff. 29^r-35^r;
 H = Cod. *Oxon. Bodl. Barocci* 234 (olim Rhethymn. Cretae, monast. Hodegetriae, s. XII-XIII)⁽⁴²³⁾, ff. 65^v-71^r;
 I = Cod. *Oxon. Aed. Christi gr.* 1 (s. XIV [?])⁽⁴²⁴⁾, ff. 28^v-35^r;
 K = Cod. *Athous Vatopedi* 75 (s. XI, 2. Hälfte; korrigierende Hand K^c = s. XIV)⁽⁴²⁵⁾, ff. 64^r-71^v;
 L = Cod. *Athous Vatopedi* 76 (s. XII, 1. Hälfte)⁽⁴²⁶⁾, ff. 35^v-43^v;
 M = Cod. *Athous Vatopedi* 77 (s. XI Mitte)⁽⁴²⁷⁾, ff. 21^v-25^v;
 lat. = lateinische Übersetzung PG 116, cc. 559-566.

⁽⁴¹⁹⁾ Vgl. I. HARDT, *Catalogus codicum manuscriptorum Graecorum Bibliothecae regiae Bavaricae*, IV, München 1810, pp. 371-385; VORST/DELEHAYE (wie A. 414), pp. 130-132; EHRHARD (wie A. 40), III, Leipzig 1943-1952, pp. 33-34.

⁽⁴²⁰⁾ Vgl. EHRHARD (wie A. 40), II, Leipzig 1938, p. 367; ATSALOS (wie A. 418), p. 54; A. DZUROVA – E. VELKOVSKA, *Manuscripts grecs datés provenant de la collection du Centre de recherche slavo-byzantines «Ivan Dujčev» (XII-XIV^e ss.)*, in *Ex Oriente Lux. Mélanges offerts en hommage au professeur J. Blankoff à l'occasion de ses 60 ans*, II: *Littérature et linguistique*, Brüssel 1991, pp. 95-110, hier pp. 104-105.

⁽⁴²¹⁾ Vgl. H. O. COXE, *Bodleian Library Quarto Catalogues*, I: *Greek manuscripts. Reprinted with corrections from the edition of 1853*, Oxford 1969, p. 705; EHRHARD (wie A. 40), II, Leipzig 1938, pp. 369-370.

⁽⁴²²⁾ Vgl. COXE (wie A. 421), p. 86; EHRHARD (wie A. 40), II, Leipzig 1938, p. 369.

⁽⁴²³⁾ Vgl. COXE (wie A. 421), pp. 398-403; VORST/DELEHAYE (wie A. 414), pp. 316-319; EHRHARD (wie A. 40), III, Leipzig 1943-1952, pp. 104-107.

⁽⁴²⁴⁾ Vgl. G. W. KITCHIN, *Catalogus codicum mss. qui in bibliotheca Aedis Christi apud Oxonienses adservantur*, Oxford 1867, p. 1; VORST/DELEHAYE (wie A. 414), pp. 380-381; EHRHARD (wie A. 40), II, Leipzig 1938, pp. 370-371.

⁽⁴²⁵⁾ Vgl. S. EUSTRATIADES and ARCADIOS, *Catalogue of the Greek manuscripts in the library of the monastery of Vatopedi on Mt. Athos* (Harvard Theological Studies, 11), Cambridge/Mass. 1924, p. 21; EHRHARD (wie A. 40), II, Leipzig 1938, p. 360.

⁽⁴²⁶⁾ Vgl. EUSTRATIADES/ARCADIOS (wie A. 425), p. 21; EHRHARD (wie A. 40), II, Leipzig 1938, p. 361.

⁽⁴²⁷⁾ Vgl. EUSTRATIADES/ARCADIOS (wie A. 425), pp. 21-22; EHRHARD (wie A. 40), II, Leipzig 1938, p. 361.

Ὑπόμνημα εἰς τὸν ἅγιον ἀπόστολον τοῦ Χριστοῦ Θωμᾶν.

<1> Πάλαι μὲν τὰς κατὰ γῆν διατριβὰς ἀνύοντες οἱ ἀπόστολοι καὶ τὴν
 ὑπ' οὐρανὸν περιθέοντες τοῖς τῇ ἀσεβείᾳ δεδουλωμένοις τὴν ἐλευθερίαν
 ἐκήρυξαν, θαύμασι πρὸς σωτηρίαν ἐκ πλάνης ἀνθέλκοντες καὶ τῷ φαρμάκῳ
 τῆς πίστεως ἀπιστίαν νοσοῦσας ψυχὰς ἰώμενοι. Ἐπειδὴ δὲ τὴν πρὸς τὸν
 5 δεσπότην ἀποδημίαν ἐστάλησαν, ἐνέχυρα σωτηρίας τὰ σώματα τοῖς εὐσε-
 βέσι κατέλιπον, ὅπως ὁ παρόντες εἰργάζοντο, τοῦτο καὶ μεταστάντες ἀνύω-
 σι, τῆς ἐπουρανίου πανηγύρεως ἡμῖν εἰκόνας τὰς τῆς μνήμης αὐτῶν ἐορτὰς
 χαριζόμενοι, ἵν' ὡς παροῦσι πάλιν αὐτοῖς καὶ διαλεγόμενοι συνόντες τὰς
 ἀποστολικὰς δρεπώμεθα χάριτας. Ὅθεν καὶ νῦν ὁ τῶν ἀποστόλων περιφα-
 10 νέστατος, Θωμᾶς, διὰ τῆς μνήμης ἡμῖν αὐθις ἐπιδημεῖ, Θωμᾶς, ὁ τῆς πί-
 στεως ἡμῖν ἐξ ἀπιστίας πατήρ καὶ τῆς ἀληθείας ἀκριβὴς μηνυτής, ὁ τὰς τῆς
 ἀπιστίας προφάσεις τῶν ἀπίστων ὑποτεμόμενος καὶ τὴν τῶν ἀποστόλων πί-
 στιν δι' ἀπιστίας βεβαιοτέραν ἀπεργασάμενος.

<2> Ὅτε γὰρ ὁ μονογενὴς τοῦ θεοῦ υἱός, ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πα-
 τρός, τὸ ἑαυτοῦ πλάσμα μὴ φέρων ὁρᾶν ἁμαρτίαν δουλούμενον, τοῖς οἰκείοις

Titulus ἅγιον add. καὶ πανεύφημον E ἅγιον add. καὶ μέγαν H τοῦ Χριστοῦ
 ἀπόστολον DEH ἀπόστολον – Χριστοῦ] τοῦ Χριστοῦ καὶ ἐνδοξον ἀπόστολον
 CFGM τοῦ Χριστοῦ om. I Θωμᾶν add. πάτερ εὐλόγησον C Θωμᾶν add.
 εὐλόγησον πάτερ EH Θωμᾶν add. κύριε εὐλόγησον FK

1 1 διατριβὰς ἀνύοντες] δια ἀνύοντες D (mutatio lineae) τὴν] τὰς A 2 οὐ-
 ρανῷ BGHIL περι] scripsit K^c post rasuram τῇ om. DEHL 3 ἀνθέλκον-
 τες ἐκ πλάνης F ἐκ πλάνης ἀνθέλκον] scripsit K^c post rasuram φαρμάκῳ]
 malagmate lat. 4 ἀπιστίαν] ἀπιστεία D 5 ἐνέχυρα add. τῆς B 6-7 ἀνύ-
 σωσι L 7 ἡμῖν om. EH 8 ἑαυτῶν EH ἵν' ὡς] ἵνα ὥσπερ E 9 δρεπόμεθα
 AC 10 διὰ τῆς – Θωμᾶς om. A αὐθις – Θωμᾶς] ἐπεδήμησεν E αὐθις – πί-
 στεως ἡμῖν om. H αὐθις – 11 ἀληθεί] scripsit K^c post rasuram πίστεως – 11
 καὶ τῆς om. E πίστεως ἡμῶν FGK^c 11 τῆς om. K^c 12 ὑποτεμόμενος]
 ὑποτεμὼν ὡς A 13 δι' ἐξ E ἐργασάμενος A

2 1 υἱὸς τοῦ θεοῦ A 2 ὁρᾶν om. E ἁμαρτίαις E

1 4 ἀπιστίαν νοσοῦσας cf. Barlaam PG 96, c. 1240,16 5 ἐνέχυρα σωτηρίας
 cf. Demosthenes 8.69 10 ὁ – 11 πατήρ cf. BHG 1839-1841 (ed. Leroy [wie A.
 410], p. 238,6): ἡ ἀπιστία τοῦ μαθητοῦ τῆς ἡμετέρας πίστεως μήτηρ γεγένηται

2 1s Joh 1,18 1ss Barlaam 861,22-27

περί τοῦτο σπλάγχνοις ἐπικαμφθεὶς ὥφθη καθ' ἡμᾶς ἀμαρτίας χωρίς, τότε
καὶ ὁ μέγας οὗτος ἀπόστολος μετὰ τὴν τῶν ἄλλων μαθητῶν ἐκλογὴν τε καὶ
5 ἀκολούθησιν τῷ δεσπότη καὶ αὐτὸς ἀκολουθεῖν ἐπετέτακτο. Ἐν Ἰουδαίᾳ
γὰρ γῇ τὰς μητρικὰς ὥδινας διαλυσάμενος, γεννήτορας ἔχων λιτότητι βίου
συζῶντας ὑπὸ τούτων ἐτρέφετο καὶ ἀνήγετο καὶ πρὸς τὸν ὅμοιον διεμορ-
φοῦτο βίον, οἷά τινι καλλίστῳ παιδαγωγῷ τῇ πενίᾳ παιδαγωγούμενος καὶ
πρὸς τὴν δεσποτικὴν ἐντολὴν εὐπαράδεκτος δι' αὐτῆς γινόμενος. Ταῖς οὖν
10 Μωσαϊκαῖς ἐντυγχάνων βίβλοις – αὗται γὰρ φιλοπόνως τοῖς Ἰουδαίων παι-
σὶ προῦκειντο – ἐρρυθμίζετο μὲν τὰ ἦθη πρὸς τὸ σεμνότερον, ἐτυποῦτο δὲ
τῇ μαθήσει πρὸς τὰ θεϊότερα· καὶ τῶν παιδικῶν ἀθυρμάτων πόρρω δεικνύ-
μενος διεπλάττετό τε καὶ ἠύξανεν, ἕως πρὸς τὸ τέλειον, τῆς Χριστοῦ ἡλικί-
ας μέτρον, κατήντησε. Πένητι γάρ, ὡς ἔφημεν, βίῳ συζῶν καὶ ἀλιευτικὴν
15 μετιῶν τέχνην, κατ' ἄμφω κρατῶν ἐγινώσκετο, ἐκ μὲν τούτου τὸ λιτὸν καὶ
ἀπέριττον καὶ μόνοις ἀρκεῖσθαι τοῖς ἀναγκαίοις τυπούμενος, ἐκ ταύτης δὲ
τὸ ἐν πόνοις καρτερικὸν καὶ τὸ τοῖς ἀνιανοῖς ἐκοντὶ προγυμνάζεσθαι.

<3> Αὐτίκα γοῦν οὐκ ἀναβολῇ τινι καὶ μελλήσει χρησάμενος πρὸς τὴν
κλῆσιν ὑστέρησεν, ἀλλ' οὕτω ταχέως μετέθετο καὶ τῇ τοῦ καλοῦντος ἐδεσ-
μεύθη φωνῇ, ὡς θᾶπτον ἢ λόγος τὴν ὑπακοὴν ἐπιδείξασθαι. Οὕτω μὲν οὖν
συνοικειοῦται τῷ λόγῳ καὶ τοῖς λοιποῖς τῶν κληθέντων συντάττεται καὶ γί-
5 νεται μαθητὴς προθυμώτατος, ὑπηρέτης πιστότατος, ἀπόστολός τε καὶ οἰκο-
νόμος τῆς αὐτῷ ἐγχειρισθείσης ἀποστολῆς τῶν ἐθνῶν δοκιμώτατος. Εὐθύς
δὲ καὶ πρὸς τὴν ἀποστολὴν ἐπερρώννυτο καὶ δυνάμεως θείας ἐπίμπλατο,
πλουτεῖ τὴν τῶν θαυμάτων ἐνέργειαν, συνεῖναι τῷ λόγῳ διὰ παντὸς ἀξιοῦ-

3 περί τοῦτο om. F καθ' – χωρίς] sicut nos, si peccatum dēmpseris lat.
καθ' scripsit K^c post rasuram 4 τε καὶ – 5 ἐπετέτακτο] qui Iesum sunt secuti,
iussus est sequi Dominum lat. 5 ἐπιτέτακτο C 6 γῇ] δὴ G 7 ἐτρέφετό
add. τε EF ἀνήγετο καὶ ἐτρέφετο tpr. D 8 βίον] τρόπον A τινι] τινα
H καὶ πρὸς – 9 γινόμενος om. DEHK (suppl. K^c in marg.) L 11 ἦθη scripsit
K^c post rasuram δὲ om. E 13 τε om. AL 14 συζῶν βίῳ G 17 ἐμπόνοις
L

3 1 μελήσει ABDFHIKL 3 οὖν om. C 5 ὑπηρέτης πιστότατος om.
EH 6 Εὐθύς – 7 πρὸς om. L καί' om. D ἐπίμπλατο] ἐμπίπλατο
ADFGM ἐπίμπλατο] ἐπίπλατο H 8 πλουτεῖ] πλουτῶν τε CFGK^c (post rasu-
ram, τε in marg.)

ται. Καὶ μετ' ἐκείνου τὸν τῆς ἐνσάρκου διαγωγῆς χρόνον ἐνδιαιτώμενος
 10 πολλὰς μὲν ὑφειστήκει σὺν αὐτῷ τὰς κακοπαθείας, πολλοὺς δὲ τοὺς
 διωγμοὺς καὶ τὰς μεταβάσεις. Καὶ ποτὲ μὲν ὑπὸ Ἰουδαίων ἐλαυνομένῳ καὶ
 αὐτὸς συνηλαύνετο καὶ λιθαζομένῳ συνελιθάζετο, ποτὲ δὲ βουλομένων αὐ-
 τὸν ὑπὸ χεῖρα λαβεῖν καὶ θανατῶσαι συνθανατοῦσθαι προεθυμεῖτο, τὴν τοῦ
 πόθου γέμουσαν φωνὴν ἐκείνην πρὸς τὸν δεσπότην ἀφείς· «Ἄγωμεν καὶ
 15 ἀποθάνωμεν μετ' αὐτοῦ».

Ὅτε γὰρ τὸν φίλον Λάζαρον ἐκ νεκρῶν ὁ σωτὴρ ἀναστήσων ἠπειγέτο,
 ὅτε διὰ τῆς ἀπουσίας ἐνέδωκε τῷ θανάτῳ κρατῆσαι τῆς φύσεως, ὅτε δεῖξαι
 τὸν τάφον ὕπνου χωρίον ἐβούλετο, ὅτε δεσμώτην νεκρὸν ἠθέλε τῶν ζώντων
 ἀποφῆναι πρὸς τὴν κλῆσιν ὀξύτερον, τότε προσελθόντες οἱ μαθηταὶ τὸν
 20 τῶν Ἰουδαίων ἀνεκήρυττον φόβον, τοὺς λίθους εἰς ὑπόμνησιν ἤγον, τὴν
 παρουσίαν ἀπέτρεπον «διδάσκαλε», λέγοντες, «νῦν ἐζήτουν σε οἱ Ἰουδαῖοι
 ἀποκτεῖναι, καὶ πάλιν ὑπάγεις ἐκεῖ;» Ὡς δὲ λέγοντες πείθειν οὐκ εἶχον· οὐ
 γὰρ ἐχρῆν τὸ νηπιῶδες ἔτι τῶν μαθητῶν συνεργὸν γενέσθαι τῷ θανάτῳ κα-
 τὰ Λαζάρου, οὐδὲ κώλυμα τῆς ἐκ τῶν τάφων ἐλευθερίας τὴν ἐκείνων ὀφθῆ-
 25 ναι δειλίαν. Ἐπεὶ οὖν, ὡς εἴρηται, πείθειν οὐκ εἶχον, τότε φόβῳ καὶ πόθῳ
 τὰς ψυχὰς μεριζόμενοι πρὸς ἀθυμίαν ἐτρέποντο. Ἄλλ' ὁ Θωμᾶς λύων τοῖς
 ἀποστόλοις τὴν λύπην ἐκ προθυμίας, «ἄγωμεν», φησί, «καὶ ἀποθάνωμεν
 μετ' αὐτοῦ»· ζωῆς γὰρ ἀπάσης ἀμείνων ἢ μετὰ τοῦ δεσπότου σφαγῇ. Εἶχε
 μὲν οὖν οὕτω ταῦτα, καὶ θαῦμα τὰς ἀποστολικὰς κατεῖχε ψυχὰς, τὴν κατὰ
 30 θανάτου τόλμαν τοῦ συμφοιτητοῦ διανοουμένας.

10 ὑφειστήκει] ὑπέστη E 11-12 συνηλαύνετο καὶ αὐτὸς F 12 καὶ – συν-
 ελιθάζετο om. H 12-13 αὐτῶν CGH 14 ἐκείνην φωνὴν E ἀφείς] ἀφιεῖς
 ABCFGHIKLM καὶ add. ἡμεῖς AH καὶ add. ἡμεῖς ἵνα E 16 ἐκ νεκρῶν
 om. EH ὁ σωτὴρ om. D σωτὴρ] Χριστὸς A ἀναστήσειν D 19 τὴν om.
 E 20 ἐκήρυττον A 21 οἱ om. AEHL 22 ἀποκτεῖναι] λιθάσαι EH δὲ
 om. F 23 ἔτι om. E 25 εἴρηται add. ᾧ G τότε] τῷ τε ACDEGHIKLM
 πόθῳ καὶ φόβῳ trp. E καὶ add. τῷ AEH 29 οὖν om. CDEH θαῦμα] θαύμα-
 τα M κατὰ add. τοῦ CDEGL 30 διανοουμένους AD διανοουμένων I

3 14s Joh 11,16 21s Joh 11,8 27s Joh 11,16

<4> Ἀλλ' ἐπειδὴ σταυρὸς ἐπέπηκτο καὶ θάνατος ἤρτητο καὶ ᾄδης αἰχ-
 μάλωτος εἴλκετο καὶ τάφου νόμος ἠλλάττετο καὶ θάνατος Χριστοῦ θανάτου
 θάνατος ἐπεδείκνυτο, ἀναστὰς ὁ σωτὴρ μετὰ τὰ ἐν ᾄδου κατὰ θανάτου τρό-
 πια τοῖς ἑαυτοῦ φίλοις πενθοῦσι καὶ κλαίουσιν ἐμφανίζεται κἀν τούτῳ τὴν
 5 νίκην πιστούμενος καὶ τῶν κάτω θαυμάτων θεατὰς ἐκείνους ἀπεργαζόμε-
 νος. Ἀμέλει οὐδὲ αὐτὸν τῆς συντυχίας τὸν τρόπον θαυμάτων ἔρημον ἐποιή-
 σατο. Ἐν οἰκίσκῳ μὲν γάρ τινι τοὺς μαθητὰς ὁ τῶν Ἰουδαίων τότε φόβος
 ἐστενοχώρει· ἐνθεν τοι καὶ προορώμενοι ταῖς ἐλπίσι τὸν κίνδυνον αὐτοῦ
 ἔμενον. Ἐφίσταται οὖν μέσον αὐτοῖς κρυπτομένοις ὁ Χριστός, οὐ φωνὴν
 10 πρὸ τῆς θέας ἀφείς, οὐ τῇ τῶν θυρῶν πληγῇ τὴν αὐτῶν ψυχὴν καταπλήξας,
 ἀλλ' οἱ τὴν θάλασσαν βαδίσαντες πόδες καὶ θυρῶν οὐκ ἀνεφγμένων ἔνδον
 ἐβάδιζον. Ἦρνεῖτο γὰρ τοὺς ἑαυτῆς νόμους ἢ φύσις ὑπὸ τοῦ δεσπότου κε-
 λευομένη, καὶ ὁ τὰ πάντα πεποιηκὼς τὸν ἑαυτοῦ ναὸν κεκλεισμένων προει-
 σάγει θυρῶν, καὶ ὁ διὰ ξύλου συντρίψας τὸν θάνατον νῦν αὐτὴν τοῦ ξύλου
 15 τὴν φύσιν βιάζεται. Ἐπέστη τοίνυν μέσον αὐτοῖς ὁ Χριστός, ἐν τῷ τῆς εἰς-
 ὁδοῦ θαύματι τὸ τῆς ἀναστάσεως θαῦμα πιστούμενος· καὶ οὕτω μὲν οἱ μαθη-
 ται αὐτοῖς ὁρμασι τὸν ποθούμενον τρυγῆσαντες ἔχαιρον, Θωμᾶς δὲ τῆς θέ-
 ας ἀπολέλειπτο μόνος, οἰκονομικῶς, ὥς ἔοικε, μὴ παρών, ἵνα πλέον βασα-
 νίσας τὸ θαῦμα λαμπρότερος εἴη κῆρυξ τῆς ἀναστάσεως. Ἀλλ' ὁ μὲν
 20 σωτὴρ συμμετρήσας τοῖς ἀποστόλοις τὴν θεὰν εὐθὺς ἀπηλλάττετο, τὴν
 ἀκριβεστέραν τῆς θεωρίας ὄψιν, ὥς ἔοικε, Θωμᾶ τῷ φίλῳ ταμιευόμενος.

4 1 καὶ' om. L 2 εἴλκετο] εἶχετο E καὶ τάφου – ἠλλάττετο post 3 ἐπεδεί-
 κνυτο F ἠλλάττωτο H 3 ἐπεδείκνυτο] ἀπεδείκνυτο ADEFHIL κατὰ θανά-
 του om. C 4 κἀν HLM 5 τῶν κάτω θαυμάτων] rerum recte gestarum
 lat. 6 τῆς – ἐποιήσατο] permisit esse expertem primorum miraculorum
 lat. τὸν om. F^c (rasum) θαυμά] C (mutatio lineae) 7 μὲν om. A τότε
 om. EH 9 μέσος E 11 ἔνδον post θυρῶν A 13s προεισάγει κεκλεισμένων
 K (corr. K^c) 13-14 προεισάγει] προσάγει ADG προεισάγει] παρεισάγει
 F προεισάγει] προσεισάγει H 15 μέσος ABEF^c (post rasuram) HK^c (post ra-
 suram) L ὁ om. E 17 ποθούμενον] πόθον ABIK (corr. K^c) M 18 ἀπελέ-
 λειπτο H ἵν' H 21 ὄψιν post ἔοικε F ὥς ἔοικε om. D

4 7ss cf. Joh 20,19 11 οἱ – πόδες v. infra 5,14 12 Ἦρνεῖτο – 12-13 κελευο-
 μένη cf. BHG 1837a (PG 28, c. 1084 A): Ὅπου γὰρ προστάττει θεός, τῆς συνηθείας
 ἀργοῦσιν οἱ νόμοι 15 ἐν – 16 πιστούμενος cf. ibid. 1084 B): ἵνα οἱ περὶ τὴν ἀνά-
 στασιν ἀπιστοῦντες ἐκπλαγῶσι τὴν εἰσοδον, καὶ χειραγωγηθῶσι πρὸς τὸ θαῦμα τῷ
 θαύματι 17 cf. Joh 20,20 17s cf. Joh 20,24

<5> Ὡς δὲ καὶ παρῆν ὁ Θωμᾶς καὶ «ἐωράκαμεν τὸν κύριον» ἐπῆει λέγειν τοῖς μαθηταῖς πρὸς αὐτόν, ἐκεῖνος τῇ περιχαρείᾳ τῆς ἀκοῆς τὴν ψυχὴν ἀναφθείς, ὅπερ ἐπόθει γενέσθαι, τοῦτο γεγονὸς ἀκούων ἠπίσται. Εἰώθασι γάρ πως αἱ τῆς περιχαρείας ὑπερβολαὶ πρὸς τὴν τῶν λεγομένων πίστιν
 5 ὁκνεῖν. Πρὸς δὲ τοὺς μαθητάς «ἐὰν μὴ ἴδω», ἔφη, «ἐν ταῖς χερσὶν αὐτοῦ τὸν τύπον τῶν ἡλῶν καὶ βάλω τὸν δάκτυλόν μου εἰς τὸν τύπον τῶν ἡλῶν καὶ βάλω τὴν χεῖρά μου εἰς τὴν πλευράν αὐτοῦ, οὐ μὴ πιστεύσω».

Τί σοὶ βούλεται, Θωμᾶ, τῆς ἀπιστίας ὁ λόγος; Εἰ μαθητὴς ἀπιστεῖ, πῶς Ἰουδαῖος πιστεύσειεν; Εἰ ἀπόστολος ἄρα καὶ φίλος μὴ παραδέχοιτο τὴν
 10 ἀνάστασιν, πῶς ἂν οἱ σταυρώσαντες αὐτὴν καταδέξοιντο; Οἱ Θωμᾶν μὴ πείσαντες, πῶς ἔθνεσιν εὐπαράδεκτοι λογισθήσονται; Οὐ δυσωποῦσι σὲ καὶ πρὸς πίστιν αἱ τῶν προλαβόντων θαυμάτων νιφάδες ἔλκουσι, λεπρὸς καθαιρόμενος, παράλυτος ἀρμοζόμενος, τυφλὸς ὁμματούμενος, χεὶρ νεκρωθεῖσα καὶ πάλιν ἀναβιώσασα, κύματα πεζευόμενα καὶ Λάζαρος ὥσπερ ἐσθῆτα τὸν
 15 τάφον ἀποδυόμενος; Πῶς, οὐ τὰ ἔργα θαυμάζεις, τούτου δὴ τὴν ἔγερσιν ὑποπτεύεις; Καϊάφας ἀπιστεῖτω, Νικόδημος πολυπραγμονεῖτω, Ἰουδαῖος συκοφαντεῖτω· τί καὶ Θωμᾶς περὶ τὴν ἀνάστασιν ἐνδοιάζων; Ἄλλ' ἀντιφθέγγεσθαι δοκεῖ πάλιν ὁ μαθητὴς δικαιότερα· «Τί μεμπτέα μοι τὰ τῆς ἀμφιβολίας παρ' ὑμῖν, ὦ ἀπόστολοι; Κῆρυξ τῆς ἀναστάσεως πρὸς Ἰουδαίους

5 1 καὶ¹ om. B ἐπῆει] ἐποίει D ἐπῆει – 2 μαθηταῖς] λεγόντων ἤκουε τῶν μαθητῶν E 2 τοῖς μαθηταῖς] τοὺς μαθητάς H ἐκεῖνος] ἐπὶ E ἐκεῖνος] ἐκεῖ H 3 ἀναμφθεις I 4 πως om. I αἱ] καὶ D πρὸς om. E 5 μαθητάς] συμμαθητάς A ἔφη] φησὶν CFGHIM χερσὶν αὐτοῦ] χερσὶ μου ABF (corr. F^c post rasuram) HKL (corr. L^c) M αὐτοῦ om. E 6 καὶ βάλω – ἡλῶν om. CE 9 Ἰουδαῖοι πιστεύσειαν DEHIK (corr. K^c) L (sed πιστεύσειεν) M 10 καταδέξαινο EI 11 λογισθήσονται] ἔσονται M 12 πρὸς add. τὴν F προσλαβόντων H 13 τυφλὸς ὁμματούμενος, παράλυτος ἀρμοζόμενος tpr. C τυφλὸς ὁμματούμενος om. M 14 καὶ² om. E ὥσπερ] ὡς A 15 Πῶς add. οὖν CIM θαυμάζει M δὴ] νῦν C δὴ] δὲ L 17 ἐνδοιάζων add. ἐστὶν E 18 πάλιν] μᾶλλον A μοι] μου D

5 1 Joh 20,25 5ss Joh 20,25 12-13 λεπρὸς καθαιρόμενος cf. Mt 8,2-3, Mk 1,40-42, Lk 5,12-13 13 παράλυτος ἀρμοζόμενος cf. Mt 9,2-7, Mk 2,3-12, Lk 5,18-25 τυφλὸς ὁμματούμενος cf. Joh 9,1-11 13-14 χεὶρ - ἀναβιώσασα cf. Mt 9,23-25, Mk 5, 39-42, Lk 8,51-55 14 κύματα πεζευόμενα cf. Mt 14,22-32, Mk 6,45-51, Joh 6,16-20 14s cf. Joh 11,44 16 cf. Mt 26,57-68, Joh 18,12-28, Joh 3,1-10

- 20 ἐκπέμπομαι, καθάπερ ὑμεῖς διδάξαι τὰ ἔθνη τὴν ἐγερσιν ἀποστέλλομαι.
 Πῶς οὖν, οἷς τῆς θέας οὐ γέγονα κοινωνός, τούτοις ἐπ' Ἰσῆς τὴν ἀποστολὴν
 παραδέξομαι; Πῶς, ὧν μὴ ἔχω τὴν γνῶσιν, τούτων τοῖς ἄλλοις διδάσκαλος
 ἔσομαι; Πῶς ἡ γλῶττα θαρρούντως ἐρεῖ, ὧν μάρτυρας οὐκ ἔχει τοὺς ὀφθαλ-
 25 πίστιν, καὶ εὐκολίαν μου μᾶλλον καὶ κουφότητα καταγνώσκονται. Ἑλληνέ-
 τε τοὺς λόγους οὐ παραδέχονται, γελᾶσονται δέ μου τὴν μαρτυρίαν, ἐξ
 ἀκοῆς μόνῃς κηρύττοντος τὴν ἀνάστασιν».

- <6> Βραχὺς ὁ ἐν μέσῳ καιρός, καὶ παρὴν ὁ δεσπότης πάλιν, τῆς εἰσό-
 δου τὸ θαῦμα καὶ νῦν ὁμοίως ἐπιδεικνύμενος, ἴν' ἅπερ τοῖς ἄλλοις μαθηταῖς
 καὶ μόνῳ τῷ Θωμᾷ χαρίσεται. Δείκνυσιν οὖν αὐτῷ τὰ σύμβολα τοῦ σταυ-
 ροῦ, τῆς ἐν τῇ πλευρᾷ πληγῆς τὴν σφραγίδα δείκνυσι, καὶ «ὅτι ἐώρακάς με
 5 πεπίστευκας; μακάριοι οἱ μὴ ἰδόντες», φησί, «καὶ πιστεύσαντες», πολὺν
 ἡμῖν τοῖς διὰ τοῦ λόγου τῶν μαθητῶν πιστεύσασιν τὸν μακαρισμὸν προαπο-
 τιθέμενος. Ἀπολαύσας οὖν τῆς θέας ἐκείνης τῆς θαυμαστῆς ὁ Θωμᾶς – αἰ-
 τιὸς τε τοῖς ἀποστόλοις γενόμενος ἐκεῖνα μαθεῖν, ἃ μὴ πρότερον ᾔδεισαν –
 θεὸν ἑαυτοῦ εἶναι καὶ κύριον ὁμολόγει τὸν ὁραθέντα. Θεοῦ γὰρ ὄντως τῆς
 10 ἀναστάσεως τὸ κατόρθωμα.

Ἐπεὶ δὲ μετὰ ταῦτα τοῖς μαθηταῖς ὁ Χριστὸς ἀθέατος ἦν τὰ πολλά, ἅτε
 τοῦ σώματος ἀφθαρσίᾳ δεδοξασμένου καὶ μὴ δυνατοῦ ὄντος θνητοῖς κατοπ-
 τεύεσθαι ὀφθαλμοῖς, ἐφανέρου ἑαυτὸν ὅτε δὴ καὶ θελητὸν αὐτῷ ἦν, καὶ ὅτε
 συνοίσειν ᾔδει τοῖς θεωμένοις. Ἀμέλει καὶ τῆς δεσποτικῆς ἀμοιροῦντες

20 ἀποστέλλομαι] ἀποστέλλεσθε DI 21 οἷς] οὐ A τούτοις] τούτου
 A ἀποστολὴν] ἐπιστολὴν A 22 ὧν] οὖν M ἔχων EM διδάσκαλος τοῖς
 ἄλλοις F 23 θαρρούντως ἐρεῖ] θαρρεῖ E ἔχει] ἔχω E

6 2 ὁμοίως] ὡς πρώην A 4 δείκνυσι om. M 5 οἱ] εἰ D φησί om.
 EHM πολλὴν CD 6 τοῦ om. G τῶν μαθητῶν om. D 9 ἑαυτοῦ] αὐτὸν
 D ἑαυτοῦ] ἐαυτῷ G 11 δὲ add. τὸ A ἀθέατος ἦν ὁ Χριστὸς A 12 δεδο-
 ξασμένου add. λοιπὸν F δεδοξασμένου] τετιμημένου G 14 ᾔδει] οἶδε
 G ἀμοιροῦν B in fine lineae

23 Πῶς ἡ γλῶττα – ὀφθαλμούς cf. BHG 1837 (PG 63, c. 928,37-38): Πῶς οὖν ἃ
 μὴ παρέλαβον τοῖς ὀφθαλμοῖς, ταῦτα τοῖς λόγοις ἐξεῖπω;

6 1ss cf. Joh 20,26-27 4s Joh 20,29 9 cf. Joh 20,28 14ss cf. Joh
 21,1-6

- 15 ὥσπερ τῆς παλαιᾶς καὶ συντρόφου τέχνης ἐπεμελοῦντο· ἡ δὲ ἦν ἡ ἐπὶ σκά-
 φους ἐπίβασις, ἡ πρὸς βυθὸν θαλάσσης τῶν δικτύων κατάδυσις. Ἐφάνη
 γοῦν καὶ ὁ ποθούμενος Ἰησοῦς τῷ αἰγιαλῷ ἐφιστάμενος καὶ πρὸς τὰ δεξιὰ
 μέρη τοῦ πλοίου καθεῖναι τὸ δίκτυον ἐγκελευόμενος. Καὶ ὁ τῶν ἀγρευ-
 θέντων ἰχθύων ἀριθμὸς ὅσος· θεϊκοῦ γὰρ ἦν προστάγματος ἡ ἐνέργεια.
 20 Τούτοις Θωμᾶς καὶ συνῆν καὶ συνέπλει καὶ συνειργάζετο, καὶ τῶν δικτύων
 ἐπιμελῶς εἶχετο καὶ πρὸς ὑπακοὴν ἐδείκνυτο ἐτοιμότατος. Πεπαίδευτο γὰρ
 τῇ πείρᾳ πιστεύειν οἷς ἂν θεὸς ἐνεργῇ, καὶ διὰ τοῦτο σύμπλους καὶ συνερ-
 γὸς τοῖς μαθηταῖς ἐγνωρίζετο.

- <7> Ἐπεὶ δὲ καὶ ὁ τῆς ἀναλήψεως καιρὸς ἤδη παρῆν, καθ' ὃν μετὰ τοῦ
 ἡμετέρου προσλήμματος ἀνελθεῖν αὐτὸν ἔδει πρὸς τὸν πατέρα, ἐξάγει τοὺς
 μύστας ὁ Χριστὸς ἐξω τῆς Βηθανίας ἄχρι δὴ καὶ τοῦ Ἑλαιῶνος· κάκει τὰ
 περὶ ἑαυτοῦ διεξιὼν καὶ τὰς ἀπὸ τῶν γραφῶν συνάπτων μαρτυρίας, φαγὼν
 5 τε κατ' ὄψιν αὐτῶν καὶ πιστωσάμενος ὅτι μὴ πνεῦμα ἦν, ὅπερ αὐτοῖς καὶ
 ὑπείληπτο, εἶτα καὶ τῇ τῶν χειρῶν ἐπάρσει τὴν εὐλογίαν αὐτοῖς ἐπαφείς,
 ἐκεῖνος μὲν πρὸς οὐρανοὺς ἀνεφέρετο, αὐτοῖς δὲ ἡ ἐπάνοδος μετὰ χαρᾶς
 μεγάλης εἰς Ἱερουσαλὴμ ἐγένετο. Καὶ πῶς γὰρ οὐκ ἦν χαίρειν καὶ τοῖς ἄλ-
 λοις συγχαίρειν τῶν μαθητῶν τὸν ἱερὸν τοῦτον καὶ μέγαν ἀπόστολον, εἰς
 10 ἔργον ὁρῶντα τοὺς λόγους ἐκβεβηκότας καὶ τὸ τῆς σαρκώσεως μυστήριον
 ἀψευδὲς ὑπάρχον, καὶ ὅτι μὴ μάτην αὐτῷ τὰ τῆς ἀπιστίας ἐνήργητο; Ἡ μὲν
 οὖν δεσποτική προθεσμία τέλος ἤδη κατὰ τοὺς ἐκείνου λόγους ἐδέχετο,
 καὶ τὸ θεῖον πνεῦμα καταπτὰν ἐπ' αὐτοὺς ὥσπερ τις ἤχος βιαίας πνοῆς

15 ἐπιμελοῦντο F 15-16 ἡ' om. G σκάφος D 17 πρὸς τὰ – 18 ἐγκε-
 λευόμενος] κελεύων αὐτοῖς τὰ δίκτυα ἐν δεξιᾷ τοῦ πλοίου καθεῖναι A 18 καθεῖναι
 om. D κελευόμενος EH Καὶ ὁ τῶν scripsit K^c post rasuram 19 προσ-
 τάγματος] πράγματος C ἡ om. B 20 συνέπλει καὶ συνῆν trp. EH 23 συμ-
 μαθηταῖς F^c

7 3 μύστας] μαθητὰς ACD ὁ om. AD τῆς Βηθανίας] εἰς Βηθανίαν
 E τὰ om. E 4 αὐτοῦ EH μάρτυρας H 5 τε om. C πιστωσάμεν
 (sic!) H 8 μεγάλη D εἰς] ἐν τῇ A ἐγένετο BCEFGHIKLM καὶ τοῖς – 9
 συγχαίρειν om. DF (suppl. F^c) 12 τοὺς ... λόγους] τὰς ... ὑποσχέσεις A 13
 ἤχον H

7 2s cf. Lk 24,50 3 ἄχρι – Ἑλαιῶνος cf. Apg 1,12 4ss cf. Lk 24,39-
 49 5ss cf. Lk 24,50-52 13ss cf. Apg 2,2-7

εὐθὺς εἰς γλῶσσας πυρίνας διμερίζετο. Ἐφ' ἐκάστῳ δὲ γενόμενον ξέναις
 15 αὐτοὺς γλῶσσαις ἐποίει λαλεῖν, ὥς πολλῷ θαύματι κατέχεσθαι τοὺς ἀκού-
 οντας. Τότε τοίνυν καὶ ὁ μέγας οὗτος ἀπόστολος, σύνεδρος ὢν τοῖς λοιποῖς
 μαθηταῖς, τὴν ἐν πυρίναις γλῶσσαις καὶ αὐτὸς ἐδέχετο χάριν, καὶ ὅλον
 τὸ πνεῦμα εἰσοικισάμενος ὅλος ἦν ὄργανον ἐκείνου σοφῶς ἄγαν καὶ κατὰ
 20 πρόθυμος πρὸς τὸ κήρυγμα διετέλει, μηδὲν τι τῶν φοβερῶν δεδιώς, μὴ τῶν
 ἐνδόξων καὶ περιφανῶν ἐκπληττόμενος.

<8> Ὡς οὖν τὰ κατὰ γνώμην τοῖς ἀποστόλοις εἰς πέρας ἀπήντα – ἔδει
 δὲ τὸ δεσποτικὸν τέλος ἔχειν τὸ ἐπίταγμα, ὅπερ ἦν «πορευθέντες εἰς τὸν
 κόσμον ἅπαντα μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη» – , ἄλλος μὲν ἄλλην τῶν
 ἀποστόλων ἀπεκληροῦτο χώραν τῆς οἰκουμένης, καθὼς αὐτοῖς τὸ ἐπιφοιτή-
 5 σαν πνεῦμα τὸν κλῆρον ἀφώρισε. Θωμᾶς δὲ πρὸς τὴν Ἰνδὼν ἐξεπέμπετο,
 εἰς ἄκρον ἐκβεβαρβαρωμένην οὔσαν καὶ τοῖς ἀθέσμοις ἐκδεδιητημένην
 τῶν πράξεων. Αὕτη δὲ πορρωτάτῳ μὲν διάκειται τῆς Αἰγύπτου, περικλύζε-
 ται δὲ θαλάσσαις καὶ ναυσιπόροις πελάγεσιν, ἐνδεῆς μὲν τῶν ἀναγκαίων
 οὔσα, πλήθουσα δὲ τοῖς τιμίοις καὶ πρὸς θρύψιν ἐπιτηδείως ἔχουσι.
 10 Ταύτην τὸ δηλωθὲν περιnéμεται γένος, πολυάνθρωπόν τε καὶ φιλέμπορον
 ὄν καὶ τὰ πολλὰ γυμνητεῖον καὶ δίκην ὀρείων θηρῶν διαιτώμενον· δι' ἣν

14 δὲ] τε CDEFGHKLM 15 ὥς] ὥστε E ὥς om. H 16 οὗτος om.
 E ἀπόστολος add. Θωμᾶς E 18 ὅλος] ὅλον E σοφῶς] σοφὸν A 20 μὴ]
 μηδὲν I

8 1 τὰ om. DHL εἰς πέρας τοῖς ἀποστόλοις D 2 δὲ add. καὶ F τέλος]
 πέρας EH τὸ² om. ACDEFGHIKLM 3 μαθητεύσατε – ἔθνη] τὰ ἔθνη μαθη-
 τεύσατε E 3-4 τῶν ἀποστόλων om. E 6 ταῖς DEG δεδιητημένην A 7
 δὲ] μὲν DE πορρωτάτῃ A μὲν om. AE τῆς Αἰγύπτου διάκειται K (corr.
 K^c) 10 Ταύτην add. δὴ F^c

19 ἐξ ὧσους δυναμωθείς cf. Lk 24,49

8 2s Mk 16,15 3 Mt 28,19 3ss cf. Acta Thomae 1 (= Acta Apostolorum
 apocrypha, ed. R. A. Lipsius et M. Bonnet, II 2, p. 100,1-5) 5 Barlaam (PG 96,
 c. 864,8-10) 6s Barlaam 861,21-22 7s Barlaam 861,16-18 10 πολυάν-
 θρωπον cf. Barlaam 861,17

- αίτιαν καὶ τῇ τῶν σωμάτων ἐπιφανείᾳ αἱ ἡλιακαὶ ἀκτῖνες αὐτοῖς προσβάλ-
 λουσαι θερμότερως ἐκκαίουσί τε καὶ μελαίνουσιν ἰσχυρῶς καὶ πρὸς τὸ
 δυσειδέστερον μεταβάλλουσιν. Ἐσέβοντο δὲ οὗτοι ξόανα παντοδαπῆς ὕλης
 15 πεποιημένα, καὶ ἡ περὶ ταῦτα σπουδὴ τε καὶ θεραπεία χρόνῳ βεβαιωθείσα
 μακρῷ λογισμοῦ παντὸς ἐπικρατεστέραν ἐτίθετο τὴν συνήθειαν. Εἰσε-
 λαύνων οὖν ὁ μέγας ἀπόστολος πρὸς τήνδε τὴν χώραν οὔτε σοβαρόν τι καὶ
 ἀλαζονικὸν οὐδὲν ἐπεδείκνυτο, οὔτε μὴν κομψὸν ἢ μεγαλήγορον ἀπεφθέγγε-
 γετο, οὐδ' ἄλλο τι τῶν ὑπερόγκων εἰργάζετο πρὸς ἐπίδειξιν, ἀλλὰ Χριστοῦ
 20 τῇ μετριοφροσύνῃ κοσμούμενος ἀντ' ἄλλου παντὸς κόσμου καὶ θώρακος
 αὐτὴν περιβεβλημένος, αὐχμηρὸς τὴν κόμην, ὠχρὸς τὴν ὄψιν, ὅλος κατε-
 σκληκῶς καὶ ἄτροφος, καὶ τὸ πᾶν εἶπεν οὐ σῶμα μᾶλλον, ἀλλὰ σκιὰν
 σώματος περιφέρων, πιναρὸν καὶ διερρυηκὸς ἐνειμένος τριβώνιον, τὸν τρό-
 πον ἐπεικῆς, τὸν λόγον ἐπωφελῆς, τὸ ἔργον κατὰ πολὺ θαυμάσιος, τοῖς τα-
 25 πεινοτέροις συνευδοκῶν, τῶν ὑψηλοτέρων τὸ φρόνημα καταβάλλων.

<9> Τοιούτῳ ἦθει καὶ βίῳ Ἰνδοῖς ἐντυχών, εἶτα δόξαν αὐτῷ πρὸς τὰ
 τοῦ ἔθνους εἰσβαλεῖν ἐνδότερα, ἐπεὶ τὴν δεισιδαμονίαν ἰσχυρῶς εἶδε περι-
 λαβοῦσαν αὐτοὺς καὶ εἰς βάθος ταῖς ψυχαῖς αὐτῶν ἐντακεῖσαν, οὐ πρὸς
 ἐλέγχους εὐθὺς ἐχώρησεν, οὐ μέμψεις ἐπήγαγεν, οὐχ ὥς φαρμάκῳ τῷ
 5 αὐστηρῷ κατεχρήσατο. Ἦιδει γὰρ ὅτι τὰ χρονίῳ ἔθει ταῖς ἡμετέραις βε-
 βαιωθέντα ψυχαῖς δυσεξάλειπτα κομιδῇ, καὶ πειθοῖ μᾶλλον ἢ βίᾳ μεταβαλ-
 λόμενα. Διὰ τοῦτο καὶ πραότητι χρῆται μᾶλλον καὶ ἦθει χρηστῷ καὶ μειλι-
 χίοις ῥήμασι, μέγας καὶ ἀξιότιμος οὐκ ἀπὸ φύσεως καὶ ὄγκου καὶ μεγα-
 λορρημοσύνης, ἀλλ' ἀπὸ τῶν ἔργων καὶ τῶν σημείων αὐτοῖς φαινόμενος,

12 αἱ om. EH 12-13 προσβάλλουσιν EH 13 θερμότερως – 14 μεταβάλ-
 λουσιν om. EH 14 παντοδαπὰ G 16 συνήθειαν] βοήθειαν AB 16-17 Εἰσε-
 λαύνειν D 17 μέγας add. οὗτος AC τι] τε I 18 ἀπεδείκνυτο F 18-19
 ὑπεφθέγγετο C 20 κοσμούμενος add. καὶ F^c παντὸς] τινὸς G 21 ὅλως
 BL 21-22 κατεσκληκὸς CD 22 ἀλλὰ add. καὶ G 23 διερρυηκὸς
 C ἐνειμένος] περιβεβλημένος D ἐνειμένος] περιφέρων EHL

9 2 εἰσβαλεῖν om. K (suppl. K^c) εἰσβαλεῖν] εἰσελθεῖν C ἐνδότερα εἰσβα-
 λεῖν F 2-3 περιλαμβάνουσιν E 7-8 μειλιχίοις add. τοῖς AC
 DEFGHIKLM 8 ἀξιότιμος] ἀξιόπιστος A ἀξιότιμος] ἀξιόθεος E

9 5ss Barlaam 1173,47-48 7s Barlaam 1177,5 8ss cf. Barlaam 1177,5-9

- 10 καὶ τῷ παρασήμερ Χριστοῦ, τῇ ταπεινοφροσύνῃ, σφόδρα κοσμούμενος· ὃ
καὶ μᾶλλον ἦρει καὶ εἰλκεν αὐτοὺς εἰς ἐπίγνωσιν, τῷ εἶναι τοῖς μὲν ἔργοις
θαυμάσιον, ἐπεικὴ δὲ καὶ μέτριον τῷ φρονήματι. Ὅθεν καὶ λόγου ἄξιος
Ἰνδοῖς ἐνομίσθη, καὶ διαπυνθάνεσθαι ἤρξαντο τίς τε εἴη καὶ ποδαπὸς τὸ
γένος καὶ ποῖον αὐτῷ σέβας τε καὶ τὸ ἐπιτήδευμα. Ὁ δέ – καὶ γὰρ εἶχε δι-
15 δάσκαλον ἐν ἑαυτῷ τὸν Χριστόν – πρῶως ἀπεκρίνατο καὶ ἡπίως, ὡς εἴη γέ-
νους μὲν τοῦ τῶν Ἰουδαίων, μαθητὴς δὲ Μωσέως τοῦ πάνυ, Μωσέως ἐκεί-
νου τοῦ καὶ θεῷ συλλαλήσαντος· εἶτα καὶ Χριστοῦ μαθητὴς, τοῦ ἐπὶ
σωτηρίᾳ κόσμου ἐληλυθότος καὶ ὡς ζωὴν αἰώνιον καὶ σωτηρίαν ψυχῶν
καταγγέλλων ἦκοι· οἷς οἱ πεπιστευκότες ἀπορρήτων μεθέξουσιν τῶν
20 ἀγαθῶν. Πρὸς τούτοις διεξήκει τὰ περὶ τῆς τοῦ θεοῦ λόγου συγκαταβάσεως,
τὰ τῆς ἐνσάρκου διαγωγῆς θαύματα καὶ αὐτὰ τὰ τοῦ πάθους, ἃ τοῖς πολλοῖς
δοκεῖ ἐπονείδιστα, τὴν τε τῆς ἀναστάσεως δύναμιν καὶ τὴν πρὸς οὐρανοὺς
ἀνοδὸν. «Οὐ μαθητὴς», φησὶν, «ἐγὼ καὶ διάκονος, καὶ τῶν θαυμάτων κατ-
αγγελεύς· οὐ κήρυξ καὶ εὐαγγελιστὴς τῆς θεανδρικῆς οἰκονομίας προ-
25 βέβλημαι· οὐ καταγγέλλων τὴν πρὸς ἀνθρώπους φιланθρωπίαν καὶ τὸν πρὸς
αὐτοὺς ἀμέτρητον οἶκτον, ἕως ὑμῶν ἀλύτοις ποσὶ παραγέγονα· οὐ καὶ
μύστης καὶ ὑπηρέτης γεγέννημαι καὶ ὤψουν αὐταῖς πιστωθεὶς τὰ λεγόμενα.
Οὐ βίᾳ τοὺς ἀνανεύοντας, ἀνθαιρέτως δὲ τοὺς πειθομένους ἐναγκαλίζομαι».

<10> Τούτοις καὶ τισι πλείοσιν ἄλλοις ῥήμασι θεοφθόγοις ὁ τῶν
Ἰνδῶν μυσταγωγηθέντες λαὸς τὸν τοῦ λόγου σπόρον ἐν ταῖς ἑαυτῶν ψυχαῖς

10 τῆς ταπεινοφροσύνης A σφόδρα om. A 11 ἦρει] ἦρε G τῷ] τὸ
CDF μὲν τοῖς G 12 θαυμάσιος D ἐπεικῆς D μέτριος D 13 ποτα-
πὸς C 14 τὸ om. E 15 ἑαυτῷ] αὐτῷ A 16 τοῦ om. D Μωσέως'] Μωϋ-
σέως CE 17 καὶ θεῷ] τὸν θεὸν C τοῦ² om. G 18 ζωὴν add. τὴν H 20
τούτοις] τούτῳ D τοῦ add. Χριστοῦ καὶ CFGIK^c (suprascr.) M 21 θαύματα
add. τὰ D 22 πρὸς] εἰς BEH 24 οὐ add. καὶ A καὶ om. D 25 τὴν] τῆς
C ἀνθρώπους] οὐρανοὺς G φιλανθρωπίαν] ἐπιδημίαν E 26 ἀμετρον
D ἕως om. D (rasum) ἀλύτοις] ἀλύποις E ἀλύτοις] ἀναλύτοις H ἀλύ-
τοις] ἀκωλύτοις K^c (suprascr. κω) 28 ἀνθαιρέτους C πειθομένους] βουλομέ-
νους DEHL ἐναγκαλίζομαι] εὐαγγελίζομαι I

10 1 πλείοσιν om. K (suppl. suprascr. K^c) ῥήμασι θεοφθόγοις om. M
2 μυσταγωγηθέντες] μυσταγωγηθεὶς τε I

10ss Barlaam 1177,9-11 20 Barlaam 1176, 52-53 20ss cf. Barlaam
1176,53-55 22s Barlaam 1176,55-1177,1

10 1s cf. Barlaam 1177,15-17

- είσεδέξαντο. Ἐπειτα, κατὰ τὸ θεῖον εὐαγγέλιον φάναι, τοῦ κυρίου συνεργ-
 5 ἀπερρήγνυντο μὲν κατὰ βραχὺ τῶν εἰδωλικῶν σπονδῶν τε καὶ βδελυγ-
 μάτων, τῇ ἀπλανεῖ δὲ προσετίθεντο πίστει. Καὶ οὕτω ταῖς ἀποστολικάς με-
 ταπλασθέντες διδασκαλίαις Χριστοῦ διὰ τοῦ βαπτίσματος φκειώθησαν ὥς
 καὶ μέχρις αὐτοῦ βασιλέως ἐγγίσει τὸ κήρυγμα, κἂν εἰς βάθος τῆς αὐτοῦ μὴ
 10 καθίκετο διανοίας. Ἄλλ' οἱ μὲν κατὰ γένος αὐτῷ προσήκοντες ὅλοι τῶν
 τοῦ ἀποστόλου γενόμενοι λόγων δυσάποσπαστως εἶχον αὐτοῦ, καὶ τὸν τῶν
 Σειρήνων μῦθον ἀληθῆ παρ' ἐκείνῳ καὶ ἐνεργὸν ἐδείκνυν. Αὐτὸς δὲ ὑπὸ
 βαθεῖ ζόφῳ τῆς ἀγνωσίας κρατούμενος καὶ ὑφ' ὧν ἔδει θαυμάτων μετ-
 ἀγεσθαι πρὸς τὸ φῶς, ὑπὸ τούτων ἀνθαιρέτῳ πηρώσει πρὸς πλείονα τὴν μα-
 νίαν ὑποτυφόμενος τὸν τοῦ ἀποστόλου θάνατον διεσκέπτετο. Καὶ δὴ θᾶπτον
 15 ἢ λόγος τὴν κατ' αὐτοῦ ψῆφον ἐξάγει· καὶ λόγχαις ὁ μέγας οὗτος ἀπόστο-
 λος ἀναιρεῖται καὶ τὸν διὰ Χριστὸν θάνατον ἡδέως ὑφίσταται. Τοῦτον ἐμα-
 κάρισε μὲν ὁ τῶν δι' αὐτοῦ πιστευσάντων χορὸς, ἐμακάρισε δὲ καὶ ἡ τῶν ἐν
 ὑψίστοις χοροστασία, καὶ δικαίων πληθὺς σὺν ἀποστόλοις ἐκρότησεν
 ὀρῶντες τὴν ἱερὰν ἐκείνην καὶ θεοφόρον ψυχὴν πρὸς οὐρανοὺς ἀνιοῦσαν
 20 καὶ ἀγγέλων τάξεσι δορυφορουμένην.

<11> Τί οὖν τὸ ἐντεῦθεν, καὶ τί ἄνωθεν ἡ ἀγαθότης οἰκονομεῖ τὸν ἄν-
 θρωπον ἐφελκομένη πρὸς θεοσέβειαν; Τὸ μὲν ἱερὸν ἐκεῖνο σῶμα πιστῶν

3 εἰσεδέξαντο] ὑπεδέξαντο C 5 ἀπερρήγνυντο K (corr. K^c) 6 προσετίθον-
 το D 8 μέχρι C κἂν AF 10 δυσάποσπαστως – 11 ἐδείκνυν] ab eo avelli
 non poterant lat. 12 ζόφῳ] σκότῳ DEL ἀγνωσίας] ἀσεβείας D ἔδει] εἶδε
 EH 13 τούτων] τούτῳ A πυρώσει E (suprascr. eadem manus) πλείω
 M 14 διεσκέπατο F 16 συναναιρεῖται B καὶ τὸν – ὑφίσταται om. C 18
 ἐπεκρότησεν E 19 πρὸς] εἰς A

11 1 ἄνωθεν] ἄνω D ἡ ἄνωθεν CF οἰκονομεῖ add. ἡ C οἰκονομεῖ] οἰ-
 κοδομεῖ L

3s Mk 16,20 = Barlaam 864,11-13 5s Barlaam 1177,18-20, cf. etiam 864,14-
 16 6s Barlaam 864,16-17, cf. etiam 1177,20-21 8ss cf. Acta Thomae 82-164
 (op. cit. 197-277) 14ss cf. Acta Thomae 166-168 (op. cit. 280-282)

11 2s cf. Acta Thomae 168 (op. cit. 282,8-283,2)

χερσὶ κοσμίως περισταλὲν θάπτεται. Ὁ δὲ γε τοῦ βασιλέως υἱὸς νόσφ
 πικρὰ βάλλεται καὶ τέχνης ἀνθρωπίνης ἰσχυροτέρᾳ· ὁ τοίνυν πατήρ – καὶ τί
 5 γὰρ ἢ πατήρ; – κάμπτεται πρὸς τὴν φύσιν, οἰμωγαῖς καὶ δάκρυσι καταρραί-
 νεται, θρήνοις σπαράττεται, καὶ μηδεμίαν τοῦ κακοῦ λύσιν εὐρίσκων εἰς
 ὑπόμνησιν τῶν τοῦ ἀποστόλου θαυμάτων ἔρχεται, καὶ τι βραχὺ τῶν αὐτοῦ
 λειψάνων ἐζήτει πρὸς ἰατρείαν τοῦ κάμνοντος. Ὡς δὲ ἀφανὲς εἶναι τὸ ἀπο-
 στολικὸν ἐμάνθανε σῶμα, κὰν χοὺν ᾧ ἐκεῖνο προσέψαυσεν ἐπέταττεν ἐνεγ-
 10 κεῖν. Οὐ δὴ γενομένου καὶ τῷ ἀρρωστοῦντι παιδί τὸν χοὺν ὁ πατήρ ἐπιθεὶς
 ὑγιᾶ τὸν ἐν ἐλπίσιν ὄντα τοῦ θανεῖν ἔβλεπε, κὰν ἐκεῖνος τὸ μέτριον φέγγος
 τῆς ἐπιγνώσεως, ὅπερ ἐδέξατο ἐκουσίως, ἀπώσατο καὶ νεκρὸς ἦν ἀληθῶς,
 τὸν πικρὸν θάνατον τῆς ἀσεβείας ἐπανελόμενος.

Καὶ ταῦτα μὲν ὅσον ἦν μὴ ἀποσφαλῆναι τῆς ἀληθείας καὶ συνετέθη
 15 καὶ συνεγράφη καὶ πρὸς ἔπαινον ἀνετέθη τῷ ἀποστόλῳ. Τοσαύτης ἡμῖν αἴ-
 τιος εὐφροσύνης σήμερον ὁ Θωμᾶς, δι' οὗ καὶ Ἰνδῶν ἔθνη τὰ βάρβαρα τὴν
 εἰς οὐρανοὺς φέρουσιν ἐδιδάχθη καὶ οἱ τὰ σώματα ταῖς ἡλιακαῖς μελανθέν-
 τες ἀκτίσι τὰς ψυχὰς ἐφαιδρύνθησαν τοῦ νοητοῦ ἡλίου καθαρῶς αὐτοῖς ἐπι-
 λάμπαντος εἰς δόξαν πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος, τῆς μιᾶς καὶ
 20 ἀδιαιρέτου θεότητος, ἣ πρέπει πᾶσα δόξα, τιμὴ καὶ προσκύνησις, νῦν καὶ
 αἰεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. Ἀμήν.

Betrachten wir nun die aufgespürten Parallelen des metaphrastischen Thomastextes mit dem Barlaam-Roman der Reihe nach. Die erste – Ὅτε γὰρ ὁ μονογενὴς τοῦ θεοῦ υἱός, ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς, τὸ ἑαυτοῦ πλάσμα μὴ φέρων ὁρᾶν ἁμαρτίαν δουλούμενον, τοῖς οἰκείοις περὶ

5 ἦ] ἢ ABDEL 7 ἔρχεται] ἄρχεται A 8 εἶναι om. M 9 ᾧ] ὃς E ἐπέταττεν ἐνεγκεῖν om. L 11 θανεῖν] θανάτου A κὰν AF 12 ἐπιγνώσεως] ἀληθείας G ὅπερ – ἐκουσίως om. A 14 μὲν om. D ἦν] οὖν M 15 καὶ πρὸς – ἀποστόλῳ] τῷ ἀποστόλῳ πρὸς ἔπαινον D ἀνετέθη] συνετέθη EHL 16 τὴν] τῆς C 17 φέρουσιν add. ἀνοδὸν B in marg. (altera manus) μελανθέντα C μελανωθέντες D μελανθέντες ἀκτίσι] ἀκτίσιν ἐκκεκαυμένοι E 19 καὶ' om. M τῆς μιᾶς – θεότητος om. AC 20 θεότητος] τριάδος EH ἦ] ᾧ C πᾶσα om. A 20-21 καὶ² αἰεὶ om. B.

3-11 cf. Acta Thomae 170 (op. cit. 285-287).

τοῦτο σπλάγχνοις ἐπικαμφθεὶς ὤφθη καθ' ἡμᾶς ἀμαρτίας χωρίς⁽⁴²⁸⁾ – entspricht, wie schon der Kursivdruck erkennen läßt, dem gegenüber der Boissonade-Ausgabe hier unveränderten neuen Lesetext des *Barlaam*⁽⁴²⁹⁾ weitgehendst; einzig anstelle des metaphrastischen γάρ findet sich dort durchgehend δέ. Für unsere Belange irrelevante Varianten – vorwiegend Umstellungen – weisen lediglich die Modifikationen C und D auf.

Die nächste Parallele erscheint erst, als Symeon Metaphrastes mit dem Beginn der Indienmission des Apostels Thomas ansetzt: *Θωμᾶς δὲ πρὸς τὴν Ἰνδῶν ἐξεπέμπετο, εἰς ἄκρον ἐκβεβαρβαρωμένην οὖσαν καὶ τοῖς ἀθέσμοις ἐκδεδιητημένην τῶν πράξεων. Αὕτη δὲ πορρωτάτῳ μὲν διάκειται τῆς Αἰγύπτου, περικλύζεται δὲ θαλάσσαις καὶ ναυσιπόροις πελάγεσιν*⁽⁴³⁰⁾. Hierbei handelt es sich um Sätze, die im *Barlaam-Roman* nicht in unmittelbarer Nachbarschaft stehen. Τότε καὶ ὁ ἱερώτατος *Θωμᾶς*, εἰς ὑπάρχων τῆς δωδεκαρίθμου φάλαγγος τῶν μαθητῶν τοῦ Χριστοῦ, πρὸς τὴν τῶν Ἰνδῶν ἐξεπέμπετο κηρύττων αὐτοῖς τὸ σωτήριον κήρυγμα⁽⁴³¹⁾ lesen wir dort zwar ebenfalls im Anschluß an die Erwähnung des Pfingstwunders; die sich beim Metaphrasten dann anschließende auffällige Charakterisierung Indiens ist dagegen der auf den Prolog folgende eigentliche Beginn des *Barlaam-Romans*: *Ἡ τῶν Ἰνδῶν λεγομένη χώρα πόρρῳ μὲν διάκειται τῆς Αἰγύπτου, μεγάλη οὖσα καὶ πολυάνθρωπος, περικλύζεται δὲ θαλάσσαις καὶ ναυσιπόροις πελάγεσι τῇ κατ' Αἴγυπτον μέρει, ἐκ δὲ ἡπείρου προσεγγίζει τοῖς ὀρίοις Περσίδος, ἥτις πάλαι μὲν τῇ τῆς εἰδωλομανίας ἐμελαίνετο ζόφῳ, εἰς ἄκρον ἐκβεβαρβαρωμένη καὶ τοῖς ἀθέσμοις ἐκδεδιητημένη τῶν πράξεων*⁽⁴³²⁾. Bemerkenswert ist, daß Symeon Metaphrastes all die negativen Attribute, die im *Barlaam-Roman* eindeutig zur Charakterisierung Persiens dienen, zur Beschreibung Indiens verwendet. Im gesamten *Barlaam-Roman*, der sich ja als ursprünglich indischer Stoff ausgibt und tatsächlich ist, findet sich – auch für die Zeit vor der Mission des Apostels Thomas – keine derartig diskriminierende Aussage über den Subkontinent und seine Bewohner, wie bei Symeon Metaphrastes; auch dies ist bei der Frage nach der Abhängigkeit beider Texte zu bedenken.

⁽⁴²⁸⁾ S. oben, pp. 156-157, cap. 2, 1-3.

⁽⁴²⁹⁾ PG 96, c. 861,22-27.

⁽⁴³⁰⁾ S. oben, p. 163, cap. 8,5-8.

⁽⁴³¹⁾ PG 96, c. 864,8-11; im neuen Lesetext unverändert.

⁽⁴³²⁾ Neuer Lesetext von PG 96, c. 861,15-22. Früher galt δὲ add. τῆς (ἡπείρου) und τοῖς] ταῖς.

Zu Beginn seiner Missionstätigkeit ging der Apostel Thomas behutsam vor, denn er wußte, daß das, was sich durch lange Gewohnheit in den Seelen festgesetzt hat, schwer zu verdrängen ist, und mehr durch Überzeugungskraft als durch Gewalt verändert werden kann: Ἦιδει γὰρ ὅτι τὰ χρονίῳ ἔθει ταῖς ἡμετέραις βεβαιωθέντα ψυχαῖς δυσεξάλειπτα κομιδῇ, καὶ πειθοῖ μᾶλλον ἢ βίᾳ μεταβαλλόμενα⁽⁴³³⁾. Diesen Gedanken äußert im Barlaam-Roman der heidnische Ratgeber Araches. Nachdem alle Versuche, den Prinzen Ioasaph zum weltzugewandten Leben zu bewegen, gescheitert sind, rät er König Abenner zum letzten Mittel – der Teilung des Reiches; Regierungsverantwortung werde Ioasaph viel eher zur Einsicht bringen als die Folterungen, zu denen der König greifen möchte, und die im Prinzen nur den Willen wecken würden, für Christus den Martertod zu erleiden: Τὰ γὰρ ἰσχυρῶς βεβαιωθέντα τῇ ψυχῇ ἔθῃ δυσεξάλειπτά εἰσι καὶ πειθοῖ μᾶλλον ἢ βίᾳ μεταβαλλόμενα⁽⁴³⁴⁾.

Aus genanntem Grund griff der Apostel Thomas zu seiner behutsamen, durch Charakter, Werke und Bescheidenheit wirkenden Vorgehensweise: Διὰ τοῦτο καὶ πραότητι χρῆται μᾶλλον καὶ ἡθεὶ χρηστῷ καὶ μειλιχίοις ῥήμασι, μέγας καὶ ἀξιότιμος οὐκ ἀπὸ φύσματος καὶ ὄγκου καὶ μεγαλορρημοσύνης, ἀλλ' ἀπὸ τῶν ἔργων καὶ τῶν σημείων αὐτοῖς φαινόμενος, καὶ τῷ παρασῆμῳ Χριστοῦ, τῇ ταπεινοφροσύνῃ, σφόδρα κοσμούμενος· ὃ καὶ μᾶλλον ἦρει καὶ εἰλκεν αὐτοὺς εἰς ἐπίγνωσιν, τῷ εἶναι τοῖς μὲν ἔργοις θαυμάσιον, ἐπεικῇ δὲ καὶ μέτριον τῷ φρονήματι⁽⁴³⁵⁾. Sie wird von Symeon Metaphrastes mit Worten geschildert, die der Barlaam-Roman für die Missionierung der Untertanen in der Reichshälfte des nunmehrigen Königs Ioasaph gebraucht: Ταῦτα πάντα ἡθεὶ χρηστῷ καὶ μειλιχίοις διεξῆει ῥήμασι· οὐ τοσοῦτον γὰρ ἀπὸ τοῦ ὄγκου τῆς ἐξουσίας καὶ τῆς βασιλικῆς μεγαλοπρεπείας ἠθέλεν αἰδέσιμος εἶναι καὶ φοβερός, ὅσον ἀπὸ τῆς ταπεινοφροσύνης καὶ πραότητος· ὃ καὶ μᾶλλον εἰλκε πρὸς ἑαυτὸν ἅπαντας, τῷ εἶναι τοῖς ἔργοις μὲν θαυμάσιος, ἐπεικῆς δὲ καὶ μέτριος τῷ φρονήματι⁽⁴³⁶⁾.

Die Worte, mit denen der Metaphrast die Unterweisung der Inder durch den Apostel Thomas über das irdische Wirken Jesu zusammen-

⁽⁴³³⁾ S. oben, p. 164, cap. 9,5-7.

⁽⁴³⁴⁾ Neuer Lesetext von PG 96, c. 1173,46-48. Das früher geltende μεταβάλλεται ist lediglich ein von Boissonade bevorzugter Alleingang des Cod. Paris. gr. 903.

⁽⁴³⁵⁾ S. oben, pp. 164-165, cap. 9,7-12.

⁽⁴³⁶⁾ Neuer Lesetext von PG 96, c. 1177,4-11. Früher galt εἰλκε πάντας πρὸς ἑαυτόν.

faßt, zeigt ähnliche wörtliche Übereinstimmungen mit dem Barlaam-Roman: *Πρὸς τούτοις διεξήκει τὰ περὶ τῆς τοῦ θεοῦ λόγου συγκαταβάσεως, τὰ τῆς ἐνσάρκου διαγωγῆς θαύματα καὶ αὐτὰ τὰ τοῦ πάθους, ἃ τοῖς πολλοῖς δοκεῖ ἐπονείδιστα, τὴν τε τῆς ἀναστάσεως δύναμιν καὶ τὴν πρὸς οὐρανοὺς ἀνοδον*⁽⁴³⁷⁾. Von König Ioasaph lesen wir bezüglich der Unterweisung seines Volkes: *...τὰ περὶ τῆς τοῦ θεοῦ λόγου διεξήκει συγκαταβάσεως, τὰ θαυμάσια ἐκήρυττε τῆς αὐτοῦ παρουσίας, τὸ πάθος ἐγνώριζε τοῦ σταυροῦ δι' οὗ σεσώσμεθα, τὴν τῆς ἀναστάσεως δύναμιν καὶ τὴν πρὸς οὐρανοὺς ἀνοδον*⁽⁴³⁸⁾.

Waren sämtliche bisher behandelten Parallelen des metaphrastischen Thomastextes mit dem Barlaam-Roman wenig aufschlußreich über die Priorität des einen oder anderen Textes, da kein typisches Merkmal einer genau bestimmmbaren Textgruppe des Barlaam-Romans auftrat, so können eventuell die nächsten – die zugleich die letzten Parallelen sind – Licht in diese Frage bringen. Das erste Drittel des 10. Kapitels von BHG 1835 – *Τούτοις καὶ τισι πλείοσιν ἄλλοις ῥήμασι θεοφθόγοις ὁ τῶν Ἰνδῶν μυσταγωγηθέντες λαὸς τὸν τοῦ λόγου σπόρον ἐν ταῖς ἑαυτῶν ψυχαῖς εἰσεδέξαντο. Ἐπειτα, κατὰ τὸ θεῖον εὐαγγέλιον φάναι, τοῦ κυρίου συνεργοῦντος καὶ τὸν λόγον βεβαιοῦντος διὰ τῶν ἐπακολουθούντων σημείων ἀπερρήγνυντο μὲν κατὰ βραχὺ τῶν εἰδωλικῶν σπονδῶν τε καὶ βδελυγμάτων, τῇ ἀπλανεῖ δὲ προσετίθεντο πίστει. Καὶ οὕτω ταῖς ἀποστολικάις μεταπλασθέντες διδασκαλίαις Χριστοῦ διὰ τοῦ βαπτίσματος φκειώθησαν*⁽⁴³⁹⁾ – zeigt erneut – man vergleiche jeweils die kursiv gedruckten Worte – deutliche Anklänge an den Abschnitt des Barlaam-Romans, wo von der Bekehrung des indischen Volkes durch seinen jungen König Ioasaph die Rede ist: *Ἀμέλει οὕτως ἐν ὀλίγῳ χρόνῳ πᾶς ὁ ὑποτελὴς αὐτοῦ λαός, πολίτης τε καὶ ἐγχώριος, τοῖς θεοφθόγοις αὐτοῦ ἐμυσταγωγήθη λόγοις, ὥς ἐξαρνήσασθαι μὲν τὴν πολύθεον πλάνην καὶ ἀπορραγῆναι τῶν εἰδωλικῶν σπονδῶν τε καὶ βδελυγμάτων, τῇ ἀπλανεῖ δὲ προστεθῆναι πίστει, καὶ ταῖς αὐτοῦ μεταπλασθέντας διδασκαλίαις τοῦ Χριστοῦ οἰκειωθῆναι*⁽⁴⁴⁰⁾. Wie schon oben, S. 166, im Apparat vermerkt, zeigt aber dieser metaphrastische Kapitelanfang – man beachte nun den veränderten Kursivdruck: *Τούτοις καὶ τισι πλείοσιν ἄλλοις ῥήμασι θεοφθόγοις ὁ τῶν Ἰνδῶν μυσταγωγηθέντες λαὸς τὸν τοῦ λόγου σπόρον ἐν ταῖς ἑαυτῶν ψυχαῖς εἰσεδέξαντο. Ἐπειτα, κατὰ τὸ θεῖον εὐαγγέλιον φάναι, τοῦ κυρίου συνερ-*

⁽⁴³⁷⁾ S. oben, p. 165, cap. 9,20-23.

⁽⁴³⁸⁾ PG 96, c. 1176,52-1177,1; im neuen Lesetext unverändert.

⁽⁴³⁹⁾ S. oben, pp. 165-166, cap. 10,1-7.

⁽⁴⁴⁰⁾ PG 96, c. 1177,15-21; im neuen Lesetext unverändert.

γοῦντος καὶ τὸν λόγον βεβαιοῦντος διὰ τῶν ἐπακολουθούντων σημείων ἀπερρήγνυντο μὲν κατὰ βραχὺ τῶν εἰδωλικῶν σπονδῶν τε καὶ βδελυγμάτων, τῇ ἀπλανεῖ δὲ προσετίθεντο πίστει. Καὶ οὕτω ταῖς ἀποστολικάῃς μεταπλασθέντες διδασκαλίαις Χριστοῦ διὰ τοῦ βαπτίσματος φκειώθησαν – ebenso deutliche Übereinstimmung mit der schon zitierten, viel früheren Stelle des Barlaam-Romans, die von der Missionstätigkeit des Apostels Thomas handelt: Τότε καὶ ὁ ἱερώτατος Θωμᾶς, εἷς ὑπάρχων τῆς δωδεκαρίθμου φάλαγγος τῶν μαθητῶν τοῦ Χριστοῦ, πρὸς τὴν τῶν Ἰνδῶν ἐξεπέμπετο κηρύττων αὐτοῖς τὸ σωτήριον κήρυγμα. Τοῦ κυρίου δὲ συνεργοῦντος καὶ τὸν λόγον βεβαιοῦντος διὰ τῶν ἐπακολουθούντων σημείων τὸ μὲν τῆς δεισιδαιμονίας ἀπηλάθη σκότος, καὶ τῶν εἰδωλικῶν σπονδῶν τε καὶ βδελυγμάτων ἀπαλλαγέντες οἱ ἄνθρωποι τῇ ἀπλανεῖ προσετέθησαν πίστει. Καὶ οὕτω ταῖς ἀποστολικάῃς μεταπλασθέντες χερσὶ Χριστοῦ διὰ τοῦ βαπτίσματος φκειώθησαν⁽⁴⁴¹⁾. Auffällig ist nun, daß sich an dieser frühen Barlaam-Stelle nur im Text der Modifikation C, genau wie bei Symeon Metaphrastes, ταῖς ἀποστολικάῃς μεταπλασθέντες διδασκαλίαις anstelle von χερσὶ findet. Dieser Umstand erschien mir lange als Beweis, daß Symeon Metaphrastes für den Thomastext die Modifikation C des Barlaam-Romans ausgewertet habe⁽⁴⁴²⁾. Nachdem nun aber die Existenz der Modifikation C zur Schaffenszeit des Metaphrastes als eher unwahrscheinlich gelten kann⁽⁴⁴³⁾ und ihre Verwendung auch bei allen anderen in vorliegender Studie untersuchten Metaphrastes-Texten auszuschließen ist⁽⁴⁴⁴⁾, muß für den Thomastext die Vermengung der beiden von der Missionierung Indiens handelnden Abschnitte des Barlaam-Romans (1. Kap. [PG 96, c. 864]: Missionierung durch den Apostel Thomas und 33. Kap. [PG 96, c. 1177]: Erneute Missionierung durch König Ioasaph) angenommen werden; diese beiden Abschnitte bestehen teilweise aus denselben Textbausteinen. Der Annahme einer Heranziehung des Barlaam-Textes in seiner Modifikation B, die sich bei anderen Metaphrastes-Texten deutlich erwiesen hat⁽⁴⁴⁵⁾, steht beim Thomastext, dessen Barlaam-Zitate sich durch Variantenarmut auszeichnen, also nichts im Wege.

⁽⁴⁴¹⁾ Neuer Lesetext von PG 96, c. 864,8-17, verändert lediglich durch den für die Gruppe U charakteristischen Zusatz οἱ ἄνθρωποι. S. a. oben, p. 145 m. A. 399, wo das Zitat Mk 16,20 hervorgehoben ist.

⁽⁴⁴²⁾ Angedeutet in VOLK (wie A. 6), p. 461.

⁽⁴⁴³⁾ S. oben, A. 6.

⁽⁴⁴⁴⁾ S. oben, pp. 74; 93; 95; 100 und 121.

⁽⁴⁴⁵⁾ S. oben, vor allem pp. 121; 123; 136-137 und 141.

IX.

Rabbows vor nunmehr über 100 Jahren gewonnener Erkenntnis, daß «die Metaphrase des Martinian ... das älteste bisher ermittelte Citat des berühmten Asketenromans [scil. Barlaam und Ioasaph] in der griechischen Literatur bietet»⁽⁴⁴⁶⁾, ist heute nicht nur beizupflichten – sie kann auch auf eine breitere Basis gestellt werden, denn es hat nach der Untersuchung von vierzehn weiteren Texten aus dem metaphrastischen Corpus den Anschein, als ob der Barlaam-Roman für Symeon Metaphrastes insgesamt eine willkommene Hilfsquelle für seine Umarbeitungen hagiographischer Texte darstellte. Lediglich drei dieser untersuchten Texte kommen ohne jede Anleihe aus dem Barlaam-Roman aus – nämlich die Metaphrase der Vita der hl. Matrona von Perge (BHG 1222), die sich bis in Details der Wortwahl an ihrer alten, möglicherweise von einer Nonne verfaßten Vorlage BHG 1221⁽⁴⁴⁷⁾ orientiert, die Metaphrase der Vita des konstantinopolitanischen Priesters und Ökonoms Markianos (BHG 1034) sowie die metaphrastische Passio Anastasios' des Persers (BHG 85). Besonders bemerkenswert an Rabbows Studie ist außerdem, daß in ihr lange vor der Herausgabe des sog. Kaiserlichen Menologiums A⁽⁴⁴⁸⁾ die darin enthaltene Martinian-Vita BHG 1179e⁽⁴⁴⁹⁾ bereits als Epitome des Metaphrastentextes BHG 1178-1179 bezeichnet wird⁽⁴⁵⁰⁾.

Vor Rabbow galt der im 12. Jh. lebende Michael Glykas als der früheste byzantinische Autor, der nachweislich den Barlaam-Roman benutzte⁽⁴⁵¹⁾. Die Aufspürung des ausschlaggebenden Barlaam-Zitats in

⁽⁴⁴⁶⁾ RABBOW (wie A. 1), pp. 276-277.

⁽⁴⁴⁷⁾ Vgl. E. C. TOPPING, *St. Matrona and her friends: Sisterhood in Byzantium*, in *Καθηγήτρια. Essays presented to Joan Hussey for her 80th birthday*, Camberley/Surrey 1988, pp. 211-224.

⁽⁴⁴⁸⁾ B. LATYSEV [Hrsg.], *Menologii Anonymi Byzantini seaculi X quae supersunt*, I-II, Petropoli 1911-1912.

⁽⁴⁴⁹⁾ Erstausgabe von A. PAPADOPULOS-KERAMEUS, in *Sbornik palestinskoj i sirijskoj agiologii*, vyp. 1 (wie A. 4), pp. 103-114; danach LATYSEV, *Menologium*, I (wie A. 448), pp. 58-67.

⁽⁴⁵⁰⁾ Vgl. RABBOW (wie A. 1), p. 277 m. A. 70. Zur Abhängigkeit dieses Menologiums vom Metaphrasten vgl. inzwischen EHRHARD (wie A. 40), III, Leipzig 1943-1952, pp. 341-407.

⁽⁴⁵¹⁾ Vgl. K. KRUMBACHER, *Michael Glykas*, in *Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und der historischen Classe der k. b. Akademie der Wissenschaften zu München 1894*, München 1895, pp. 391 (491)-460 (560), p. hier 397 (497).

Glykas' Weltchronik war recht leicht, da er selbst den Hinweis gibt, diesen Satz, der zur Erläuterung des Sündenfalls im Paradies dienen soll, dem *Barlaam* entnommen zu haben: *Πρὸς δέ γε τοῖς εἰρημένοις καὶ ὁ θειότατος Βαρλαάμ οὕτω πρὸς Ἰωάσαφ εὔρηται λέγων «τὸν ἀπ' ἀρχῆς ἄνθρωπον ὁ θεὸς αὐτεξουσιότητι καὶ ἀθανασίᾳ τιμήσας βασιλέα πάντων τῶν ἐπιγείων κατέστησεν»*⁽⁴⁵²⁾. Weniger bekannt könnte sein, daß Michael Glykas in seiner exegetischen Briefsammlung *Zu den Aporien der Hl. Schrift* den Barlaam-Roman wesentlich öfter, nämlich mindestens siebenmal, ausdrücklich als theologische Autorität zitiert⁽⁴⁵³⁾.

Schwerer als bei den Werken des Michael Glykas, der seine Barlaam-Zitate gekennzeichnet hat, hat man es da schon mit den zwischen Symeon Metaphrastes und Glykas tätigen Autoren des 11. Jhs. Ich beschränke mich hierbei ganz kurz auf Michael Psellos (1017/18-ca. 1078), der ja bekanntlich ein Enkomion auf Symeon Metaphrastes (BHG 1675)⁽⁴⁵⁴⁾ verfaßte, wo er bemerkt, daß hagiographische Werke vor der Umarbeitung durch denselben in ihrer sprachlich und inhaltlich unbeholfenen Schlichtheit oft nicht die der Materie angebrachte Würde besessen hätten und insbesondere die Schaffung neuer Prooimien durch Symeon hervorhebt⁽⁴⁵⁵⁾. Längere wortwörtliche Zitate aus dem Barlaam-Roman scheinen sich in der Schriftenmasse des Universalgelehrten Psellos nicht zu finden. Gewiß, es gibt eine Stelle in der Chronographie, die gerne unter die Dokumente für seinen Narzißmus gerechnet wird: «Bei mir konnte man, bevor noch die Frucht reifte, an der Blüte die Zukunft vorhersagen. ... So wie von den Menschen, die zur Welt kommen, die einen schon bei ihrer Geburt schön sind, die anderen körperliche Fehler oder Makel aufweisen, so werden auch im Seelischen ei-

⁽⁴⁵²⁾ *Michaelis Glycae Annales*, recognovit I. BEKKER (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae), Bonn 1836, p. 167,14-17; vgl. PG 96, c. 905,35-37: *Τοῦτον τὸν ἄνθρωπον αὐτεξουσιότητι καὶ ἀθανασίᾳ τιμήσας βασιλέα τῶν ἐπὶ γῆς κατέστησεν*, im neuen Lesetext unverändert. Die bei Glykas erscheinenden Worte *πάντων* und *ἐπιγείων* finden sich in keiner für diese Stelle kollationierten Barlaam-Handschrift.

⁽⁴⁵³⁾ Vgl. S. EUSTRATIADES [Hrsg.], *Μιχαὴλ τοῦ Γλυκᾶ Εἰς τὰς ἀπορίας τῆς θείας γραφῆς κεφάλαια*, I, Athen 1906, p. 26,12-15 und p. 32,11-13 (jeweils praktisch identische Wiedergabe des in der Weltchronik zitierten Barlaam-Satzes, s. A. 452) sowie p. 130,7-12 und p. 419,17-20; *ibid.*, II, Alexandria 1912, p. 217,2-8, pp. 226,21-227,2 und p. 343,20-23.

⁽⁴⁵⁴⁾ Ausgabe: E. A. FISHER [Hrsg.], *Michaelis Pselli Orationes hagiographicae* (Bibliotheca Teubneriana), Stuttgart und Leipzig 1994, pp. 267-288.

⁽⁴⁵⁵⁾ Vgl. *ibid.*, pp. 277-278, ll. 170-196 und p. 282, ll. 276-280.

nige schön und heiter geboren, die anderen hingegen finster und häßlich» (Ἐμοὶ δὲ καὶ πρὸ τοῦ τελείου καρποῦ ἡ ἀνθη τὸ μέλλον προεμαντεύετο· ...ὥσπερ τὰ τῶν γεννωμένων σώματα, ἃ μὲν μεθ' ὧρας εὐθὺς ἀποτίκτεται, τοῖς δὲ ἡ φύσις σπείλους τινὰς ἐξ ἀρχῆς καὶ ρυτίδας ἐντέθεικεν, οὕτω δὲ καὶ τῶν ψυχῶν ἡ μὲν τις εὐθὺς χαριεστάτη καὶ ἰλαρωτάτη διέγνωσται, ἡ δὲ συννεφὴς καὶ πολλήν τινα τὴν ἀχλὺν ἐπισύρουσα)⁽⁴⁵⁶⁾. Sie könnte vom Barlaam-Roman angeregt worden sein, wo wir bezüglich der Geburt Ioasaphs lesen: Ἐν τοιαύτῃ δὲ ὄντος τοῦ βασιλέως πλάνῃ δεινῇ καὶ ἀπάτῃ γεννᾶται αὐτῷ παιδίον, πάνυ εὐμορφότατον καὶ ἐξ αὐτῆς τῆς ἐπανθούσης αὐτῷ ὠραιότητος τὸ μέλλον προσημαῖνον⁽⁴⁵⁷⁾. Als Kenner des Barlaam-Romans verrät Psellos jedoch wohl eher die Verwendung des äußerst seltenen Wortes ὀρειάλωτος in einem erst 1989 gedruckten theologischen Text: ...καταλλάξας ἡμᾶς τῷ πατρὶ καὶ συνάξας εἰς μίαν μάνδραν τὰ διεσπαρμένα καὶ πολλαῖς ἀνακλήσεσι καὶ θείοις συρίγμασι συγκαλέσας τὰ ὀρειάλωτα⁽⁴⁵⁸⁾, wird dort von Jesus ausgesagt. Als der Eremit Barlaam den Prinzen Ioasaph, nachdem er ihn getauft und erneut in den Glaubensgrundsätzen unterwiesen hat, endgültig verläßt und in seine ferne Einsiedelei abreist, bezeichnet sich Ioasaph in seinen Abschiedsworten – man beachte die ganz ähnliche Hirtenmetaphorik – als in den Bergen verlorengegangenes und in Gefahr geratenes Schaf, das von Barlaam gesucht und der nicht irregegangenen Herde Gottes einverleibt wurde: «Ἴδοὺ γὰρ ἐμὲ τὸν πονηρὸν δοῦλον καὶ ἀποστάτην τῷ θεῷ προσήγαγες καὶ εἰς υἱοῦ καὶ κληρονόμου κατέστησας τάξιν, καὶ τὸν ἀπολωλότα καὶ ὀρειάλωτον, τὸν παντὶ θηρίῳ ἔτοιμον εἰς βορὰν ἐζήτησας καὶ τοῖς ἀπλανέσιν ἐγκατέμιξας θεοῦ προβάτοις»⁽⁴⁵⁹⁾. Obwohl der heute existierende älteste Beleg dieses Wortes in dieser Barlaam-Stelle vorliegt⁽⁴⁶⁰⁾, wird er von den Lexika von Lampe und Sophocles nicht registriert. Ausschlaggebend wird seine spitzfindige Verwerfung durch Thomas Magistros (um 1275 – nach 1346) gewesen sein – und dieser späte Beleg allein ist bei Liddell/Scott/Jones verzeichnet: Ὀρειάλωτον μὴ

⁽⁴⁵⁶⁾ Michele Psello, *Imperatori di Bisanzio (Cronografia)*, ed. S. IMPELLIZZERI, I, Vicenza 1984, p. 290 (VI.44,1-2 u. 9-14) in Übersetzung bei H. E. DEL MEDICO, *Ein Ödipuskomplex im elften Jahrhundert – Michael Psellos*, in *Imago* 18 (1932), pp. 214-244, hier p. 232.

⁽⁴⁵⁷⁾ PG 96, c. 877,18-21; im neuen Lesetext unverändert.

⁽⁴⁵⁸⁾ P. GAUTIER [Hrsg.], *Michael Pselli Theologica*, I (Bibliotheca Teubneriana), Leipzig 1989, p. 310,79-81 (Opusc. 77: Auf Lk 12,49).

⁽⁴⁵⁹⁾ Neuer Lesetext von PG 96, c. 1053,18-21; früher galt ἀπλανέσι κατέμιξας.

⁽⁴⁶⁰⁾ Vgl. a. Thesaurus Linguae Graecae auf CD-ROM s. v.

εἴπης, βάρβαρον γάρ, ἀλλ' ἐν ὄρει πλανώμενον. Τὸ γὰρ ἀλωτὸν οὐ τὸ πλανώμενον δηλοῖ, ἀλλὰ τὸ κρατηθέν, ὥς ἔχει καὶ τὸ δορυάλωτον⁽⁴⁶¹⁾. Ob ein weiterer, lediglich bei Stephanus s.v. verzeichneter Beleg in einer im Cod. Oxon. Bodl. Barocci 72 (s. XV ex.), f. 57^r Ἐκ τῶν τοῦ Ἡρωδιανοῦ überschriebenen Sammlung von Grammatiker-Exzerpten wirklich aus dem 2. Jh. n. Chr. stammt, ist zweifelhaft; schließlich ist dieselbe Sammlung im Cod. Oxon. Bodl. Barocci 119 (s. XV), f. 77^r Κανόνες διάφοροι ἐκ τε Ἡρωδιανοῦ καὶ ἐτέρων πολλῶν bezeichnet⁽⁴⁶²⁾; ihre Aussage zu ὀρειάλωτος ist sinngemäß die gleiche: Ἀλωτὸν λέγεται τὸ δυνάμενον κρατηθῆναι· ἀφ' οὗ γίνεται καὶ αἰχμάλωτος· ἡγοῦν ὁ διὰ τῆς αἰχμῆς κρατηθεὶς· καὶ ἀνάλωτος, οὗ οὐ δύναται τις ἐπιλάβεσθαι· τὸ δὲ ὀρειάλωτον, παρὰ τὴν συνήθειαν εἴρηται, δηλοῦν τὸ ἐν τῷ ὄρει πεπλανημένον· οὐδέποτε γὰρ ἀπὸ τοῦ ἀλῶ τὸ πλανῶ γίνεται τοιαύτη σύνθεσις⁽⁴⁶³⁾. Nur bei Pape findet sich schließlich noch ein Wort ὀρειάλητος⁽⁴⁶⁴⁾, enthalten als Interpolation s. v. α lediglich im Cod. Marc. gr. 444 (s. XIV) des Grammatikers Harpokration (2. Jh. n. Chr.): ἀλωτὸν τὸ δυνατὸν ληφθῆναι, καὶ δυσάλωτον τὸ δυσκόλως ἔχον ληφθῆναι. ἀλητὸν δὲ τὸ πεπλανημένον, ὅθεν ὀρειάλητον⁽⁴⁶⁵⁾. Störte ὀρειάλωτος als mutmaßliche Wortschöpfung des Barlaam-Autors einerseits einen Michael Psellos augenscheinlich in keiner Weise, wurde sie jedoch von Thomas Magistros als barbarisch empfunden, so stellt sich die Frage, ob sich nicht eine Lehnübersetzung aus dem Georgischen hinter ihr verbirgt. Der Abschied Barlaams und Ioasaphs voneinander im *Balavariani* und in der *Weisheit Balahvars* bietet dafür allerdings keinen Anhaltspunkt, jegliche Hirtenmetaphorik fehlt dort⁽⁴⁶⁶⁾. Abgesehen jedoch davon, daß die Übersetzung «vom Berg fest-

(461) *Thomae Magistri sive Theoduli monachi Ecloga vocum Atticarum*, ed. F. RITSCHL, Halle 1832, p. 267,6-8. – Das aus der Antike überaus häufig überlieferte δορυάλωτος würde an dieser Stelle bei Psellos und im Barlaamtext keinen rechten Sinn ergeben; es findet sich in allen kollationierten Hss. des Barlaam-Romans nur in der vom Cod. Serdic. Dujčev gr. 270 angeführten Untergruppe der Modifikation A (zu ihr s. VOLK [wie A. 6] p. 459, A. 81).

(462) Vgl. J. A. CRAMER [Hrsg.], *Anecdota Graeca e codd. manuscriptis bibliothecarum Oxoniensium*, III, Oxford 1836 (Ndr. Amsterdam 1963), p. III.

(463) *Ibid.*, p. 274,10-14.

(464) Vgl. W. PAPE, *Griechisch-Deutsches Handwörterbuch*³, II, Braunschweig 1880, p. 371 s. v.

(465) I. BEKKER [Hrsg.], *Harpocraton et Moeris*, Berlin 1833, p. 13 in apparatu; vgl. zum interpolatorischen Charakter auch G. DINDORF [Hrsg.], *Harpocratonis Lexicon in decem oratores atticos*, I, Oxford 1853, p. VII.

(466) Vgl. LANG, *Balavariani* (wie A. 52), p. 119 bzw. ABULADZE, *Balavariani* (wie A. 52), p. 59 sowie D. M. LANG [Übers.], *The Wisdom of Balahvar. A Christian*

gehalten» für den Kontext im Barlaam-Roman und bei Psellos ohne weiteres akzeptiert werden kann, könnte vermutet werden, daß Thomas Magistros das Wort *ὀρειάλωτος* aus dem Barlaam-Roman entnahm und nicht aus irgendeinem ungenannten, heute verlorenen antiken Autor; schließlich war er nicht nur Grammatiker, sondern ein gebildeter Mönch und theologischer Autor. Eine Untersuchung seiner Werke nach (weiteren?) Spuren einer Benutzung des Barlaam-Romans sollte jedoch einer anderen Studie vorbehalten bleiben.

Fassen wir zu guter Letzt zusammen: In vorliegender Studie wurden 15 hagiographische Texte des Symeon Metaphrastes untersucht, was etwa einem Zehntel des hagiographischen Corpus dieses produktiven Autors entspricht⁽⁴⁶⁷⁾. In zwölf dieser Texte – also in 80% des untersuchten Materials – fanden sich mehr oder weniger lange Parallelen mit dem Barlaam-Roman; nur drei (= 20%) dieser nach verschiedenartigen Gesichtspunkten ausgewählten Texte mußten wegen völliger Ergebnislosigkeit ausgeschieden werden – nämlich die Metaphrase der Vita der hl. Matrona von Perge (BHG 1222), die Metaphrase der Vita des konstantinopolitanischen Priesters und Ökonoms Markianos (BHG 1034) sowie die metaphrastische Passio Anastasios' des Persers (BHG 85)⁽⁴⁶⁸⁾. In besonders wichtigen Einzelfällen konnte gezeigt werden, daß diese Parallelen mit der sog. Modifikation B des Barlaam-Romans konform sind⁽⁴⁶⁹⁾ und daß sich sämtliche Parallelen – ausgenommen von im Urtext und den verschiedenen Modifikationen identisch gebliebenen Passagen – generell nie an der Textgruppe U und den Modifikationen A, C und D orientieren. Demzufolge muß es sich bei diesen Parallelen um Zitate des Symeon Metaphrastes aus dem Barlaam-Roman handeln; und zwar ist stets derselbe Text, nämlich ein Vertreter der Modifikation B, von ihm exzerpiert worden. Hätte dagegen der Barlaam-Autor aus dem Schriftencorpus des Symeon Metaphrastes geschöpft, so müßten diese Parallelen mit der eindeutig als ursprünglicher erkannten Textgruppe U des *Barlaam* konform sein; darüber hinaus hätte sich der Barlaam-Autor Material aus einer Vielzahl von Metaphrastentexten zusammen-

legend of the Buddha (Ethical and religious classics of East and West, 20), London, New York 1957, pp. 99-100 bzw. ABULADZE, op. cit., pp. 136-137.

⁽⁴⁶⁷⁾ S. oben, p. 111 m. A. 227.

⁽⁴⁶⁸⁾ S. oben, p. 172.

⁽⁴⁶⁹⁾ S. oben, pp. 121-123 m. A. 283-286 (Vita des hl. Ioannikios); pp. 136-137 (Passio des hl. Polyuktos); p. 141 m. A. 379 (Vita des hl. Stephanos des Jüngeren).

suchen müssen. Symeon Metaphrastes ist somit, wie bereits Rabbow aufgrund eines einzigen Textes – der Vita des Martinian – vermutete⁽⁴⁷⁰⁾, der erste sicher bestimmbare Benutzer des Barlaam-Romans. Autor des Barlaam-Romans kann er dagegen nicht sein, da auch in diesem Fall die besagten Parallelen mit der Textgruppe U des *Barlaam* konform sein müßten. Dennoch konnten auch Quellen – nämlich vormetaphrastische hagiographische Werke – des ebenfalls exzerpierend arbeitenden Barlaam-Autors ermittelt werden; die Katharinen-Passio V_c (BHG 31) ist sicher als solche anzusehen⁽⁴⁷¹⁾, eventuell auch die alte Polyektos-Passio (BHG 1566-1567)⁽⁴⁷²⁾. Auf einige kleine, vielleicht nicht unwichtige Gemeinsamkeiten zwischen der Barbara-Laudatio des Johannes von Damaskus und dem Barlaam-Roman sei ebenfalls hingewiesen⁽⁴⁷³⁾. Exzerpierend zu arbeiten ist gewiß kein alleiniges Merkmal eines sog. metaphrastischen Stils, der für das Ende des 10. Jhs. typisch sein soll; vielmehr ist diese der Mimesis verpflichtete Arbeitsweise in der gesamten byzantinischen Literatur zu beobachten – die Maxime des Johannes von Damaskus, nichts von sich selbst aus ohne Untermauerung durch bewährte Vorlagen sagen zu wollen⁽⁴⁷⁴⁾, könnte auch dazu gerechnet werden. Schlüsse der folgenden Art

«1. Being a work of metaphrastic hagiographic style, Barlaam and Ioasaph cannot be ascribed to John Damascene, an author of the 7th-8th centuries, for the metaphrastic style originated with Simeon Logothetes who began to paraphrase hagiographic treatises in 982.

2. Barlaam and Ioasaph is a work of the style that was recognized at the end of the 10th century – by the time when Euthymius the Athonite flourished»⁽⁴⁷⁵⁾

⁽⁴⁷⁰⁾ S. oben, p. 86 m. A. 86-87; p. 172 m. A. 446.

⁽⁴⁷¹⁾ S. oben, pp. 94-95; 96; 106 und 110-111.

⁽⁴⁷²⁾ S. oben, p. 137.

⁽⁴⁷³⁾ S. oben, p. 132 m. A. 336; pp. 133-134 m. A. 342 und p. 134 m. A. 348-349.

⁽⁴⁷⁴⁾ Vgl. z. B. B. KOTTER [Hrsg.], *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, I: *Institutio elementaris. Capita philosophica (Dialectica)* (Patristische Texte und Studien, 7), Berlin 1969, p. 53: «Ἐρῶ δὲ ἐμὸν μὲν, ὡς ἔφην, οὐδέν, τὰ δὲ τοῖς ἐγκρίτοις τῶν διδασκάλων πεπονημένα εἰς ἓν συλλεξάμενος, ὅση δύναμις, συντεταγμένον τὸν λόγον ποιήσομαι» (= *Capita philosophica*, prooem., l. 60).

⁽⁴⁷⁵⁾ E. G. CHINTIBIDZE, *Grečeskaja redakcija «Varlaama i Ioasafa» - agiografičeskoe proizvedenie metafrastičeskogo stilja* (georg. m. russ. u. engl. Zsfsg.), in *Trudy Tbilisskogo Universiteta* 162 (1975), pp. 125-136, hier p. 136; vgl. a. BRAM (wie A. 54), pp. 65-66 und neuerdings E. KHINTIBIDZE, *Georgian-Byzantine literary contacts*, Amsterdam 1996, pp. 269-279 (*The Greek romance of Barlaam and Ioasaph: A metaphrastic hagiographic work*).

vermitteln von der Entstehung des griechischen Barlaam-Romans ein wohl zu einfaches Bild, das dessen Überlieferungslage sowie ausgiebige Verwendung durch Symeon Metaphrastes genauso wenig berücksichtigt wie den Umstand, daß eine Autorschaft des Euthymios († 1028) in keiner vor 1045 entstandenen Quelle angesprochen wird⁽⁴⁷⁶⁾.

Eine systematische Durchsicht sämtlicher Metaphrastentexte dürfte mit hoher Wahrscheinlichkeit zur Aufspürung weiterer Barlaam-Zitate führen, so daß der folgenden Konkordanz nur vorläufiger Charakter zukommen kann.

Barlaam-Roman: *Symeon Metaphrastes, Text über die/den hl.*

PG 96, c.

860,23-24: Bonifatius (BHG 281-282) PG 115, c. 241 B 5-7.

860,27-28: Ioannikios (BHG 937) PG 116, c. 36 C 1-2.

860,31 – 861,4: Ioannikios (BHG 937) PG 116, c. 36 C 3-14.

861,13-14: Bonifatius (BHG 281-282) PG 115, c. 241 B 7.

861,13-14: Ioannikios (BHG 937) PG 116, c. 37 A 5.

861,13-14: Johannes Kalybites (BHG 869) p. 288,10.

861,13-14: Martinian (BHG 1178-1179) p. 35,15.

861,16-18: Thomas (BHG 1835) cap. 8,7-8 (oben, p. 163).

861,21-22: Thomas (BHG 1835) cap. 8,6-7 (oben, p. 163).

861,22-27: Thomas (BHG 1835) cap. 2,1-3 (oben, p. 156-157).

864,8-10: Thomas (BHG 1835) cap. 8,5 (oben, p. 163).

864,11-16: Thomas (BHG 1835) cap. 10,3-5 (oben, p. 166).

⁽⁴⁷⁶⁾ Vgl. die Zusammenstellung dieser Quellen bei BRAM (wie A. 54), p. 66. Das von C. HANNICK, *Johannes Damascenus, Hl.*, in *Enzyklopädie des Märchens*, VII, Berlin, New York 1993, cc. 586-591, hier c. 587, an exponierter Stelle angesprochene, wohl um 1002 abgefaßte Testament von Euthymios' Vater Johannes Hagioreites ist in Wirklichkeit in mehreren Handschriften überliefert; nur ein einziger Zeuge, nämlich der 1047 entstandene Codex von Ghelati, enthält die zudem unklare Information, Euthymios habe den griechischen Barlaam-Roman verfaßt. Daß es sich hierbei um eine Interpolation handelt, ist unter Karthvelologen unbestritten, vgl. mit weiteren Literaturangaben E. CHINTIBIDSE, *Ekwtime Atoneli, der Verfasser der griechischen Version von «Barlaam und Joasaph»*, in *Wissenschaftliche Zeitschrift der Friedrich-Schiller-Universität Jena. Gesellschafts- und Sprachwissenschaftliche Reihe* 26 (1977), pp. 29-41, hier p. 31; sie wäre somit ein weiteres Kriterium dafür, daß das Aufkommen der Euthymios-Theorie sich auf den engen Zeitraum von 1045-1048 konzentriert. Doch scheint diese interpolierte Notiz ohnehin eher von einem Kommentar (georg. *targmaneba*) des Euthymios zum «Balahvari» zu sprechen, vgl. KHINTIBIDZE, *Georgian-Byzantine literary contacts* (wie A. 475), p. 277.

864,16-17:	Thomas (BHG 1835) cap. 10,6-7 (oben, p. 166).
865,39-42:	Stephanus iunior (BHG 1667) ll. 698-700.
868,4-5:	Katharina (BHG 32) PG 116, c. 277 B 8-9.
877,33-38:	Katharina (BHG 32) PG 116, c. 277 A 1-10.
877,40-42:	Katharina (BHG 32) PG 116, c. 277 B 2-4.
877,44-47:	Katharina (BHG 32) PG 116, c. 284 A 2-6.
877,51 – 880,1:	Katharina (BHG 32) PG 116, c. 284 C 1-2.
880,12-13:	Katharina (BHG 32) PG 116, c. 289 B 5-6.
880,16-20:	Barbara (BHG 216) PG 116, c. 304 A 10-12.
880,38-39:	Katharina (BHG 32) PG 116, c. 289 B 7-8.
885,42-44:	Stephanus iunior (BHG 1667) ll. 2042-2043.
888,36:	Thekla (BHG 1719) PG 115, c. 829 D 9-10.
896,18-19:	Martinian (BHG 1178-1179) p. 42,13-14.
976,34-35:	Thekla (BHG 1719) PG 115, c. 832 A 8-9.
985,42-45:	Ioannikios (BHG 937) PG 116, c. 37 B 9-11.
985,42-46:	Katharina (BHG 32) PG 116, c. 285 A 14 – B.
1004,35-38:	Barbara (BHG 216) PG 116, c. 304 C 2-6.
1052,24-26:	Katharina (BHG 32) PG 116, c. 292 C 2-3.
1061,23-24:	Stephanus iunior (BHG 1667) ll. 2702-2703.
1065,1-2:	Katharina (BHG 32) PG 116, c. 289 C 2-3.
1069,12-13:	Zenobios (BHG 1885) PG 115, c. 1316 C 5-6.
1069,17-19:	Zenobios (BHG 1885) PG 115, c. 1316 A 7-8.
1073,5-6:	Thekla (BHG 1719) PG 115, c. 837 C 4-5.
1077,15-20:	Katharina (BHG 32) PG 116, c. 288 D 6-12.
1081,1-2:	Katharina (BHG 32) PG 116, c. 292 D 1.
1081,26:	Barbara (BHG 216) PG 116, c. 308 A 15.
1101,35-36:	Katharina (BHG 32) PG 116, c. 276 C 3-5.
1104,12-13:	Martinian (BHG 1178-1179) p. 39,10-12.
1105,23-24:	Katharina (BHG 32) PG 116, c. 284 C 15 – D 2.
1105,25-27:	Katharina (BHG 32) PG 116, c. 285 A 1-3.
1105,34-40:	Katharina (BHG 32) PG 116, c. 285 A 7-10.
1128,15-28:	Polyeuktos (BHG 1568) PG 114, c. 424 A 7 – B 3.
1128,29-36:	Polyeuktos (BHG 1568) PG 114, c. 424 B 5-9.
1129,35-38:	Martinian (BHG 1178-1179) pp. 41,32 – 42,1.
1132,7-9:	Thekla (BHG 1719) PG 115, c. 824 D 5-6.
1132,13-15:	Thekla (BHG 1719) PG 115, c. 841 C 3-4.
1133,37-38:	Martinian (BHG 1178-1179) p. 37,29-30.
1133,38-41:	Katharina (BHG 32) PG 116, c. 284 C 4-7.
1133,46-48:	Martinian (BHG 1178-1179) p. 38,13-14.
1136,3-7:	Katharina (BHG 32) PG 116, cc. 276 D 7 – 277 A 5.
1136,8-11:	Katharina (BHG 32) PG 116, cc. 277 A 11 – B 1.
1136,11-14:	Katharina (BHG 32) PG 116, c. 277 B 6-9.
1136,42-44:	Martinian (BHG 1178-1179) p. 37,12-15.
1137,2-5:	Martinian (BHG 1178-1179) p. 38,15-17.
1137,20-22:	Stephanus iunior (BHG 1667) ll. 47-49.
1140,8:	Johannes Kalybites (BHG 869) p. 288,1.
1140,13-14:	Martinian (BHG 1178-1179) p. 40,5-6.
1141,11:	Thekla (BHG 1719) PG 115, c. 844 C 13-14.

1141,13-15:	Thekla (BHG 1719) PG 115, c. 844 C 14 – D 2.
1141,25-26:	Thekla (BHG 1719) PG 115, c. 844 D 11-12.
1141,41-44:	Martinian (BHG 1178-1179) p. 37,19-23.
1145,4-5:	Stephanus iunior (BHG 1667) ll. 2010-2011.
1145,5-6:	Martinian (BHG 1178-1179) p. 37,27.
1145,16-17:	Martinian (BHG 1178-1179) p. 40,11-13.
1145,26-27:	Martinian (BHG 1178-1179) p. 41,21-23.
1145,38-40:	Martinian (BHG 1178-1179) p. 41,5-6.
1148,44-52:	Martinian (BHG 1178-1179) p. 41,9-17.
1149,20-22:	Martinian (BHG 1178-1179) p. 39,18-20.
1149,24-31:	Martinian (BHG 1178-1179) p. 39,21-25.
1168,27-31:	Katharina (BHG 32) PG 116, c. 280 A 4-10.
1168,31 – 1169,8:	Katharina (BHG 32) PG 116, c. 280 A 10 – B 8.
1173,47-48:	Thomas (BHG 1835) cap. 9,5-7 (oben, p. 164).
1176,52-53:	Thomas (BHG 1835) cap. 9,20 (oben, p. 165).
1176,55 – 1177,1:	Thomas (BHG 1835) cap. 9,22-23 (oben, p. 165).
1177,5:	Thomas (BHG 1835) cap. 9,7-8 (oben, p. 164).
1177,9-11:	Thomas (BHG 1835) cap. 9,10-12 (oben, p. 165).
1177,18-20:	Thomas (BHG 1835) cap. 10,5-6 (oben, p. 166).
1177,20-21:	Thomas (BHG 1835) cap. 10,6-7 (oben, p. 166).
1192,18:	Aberkios (BHG 4) p. 89,12-13.
1192,18-19:	Aberkios (BHG 4) p. 88,26.
1224,27-30:	Stephanus iunior (BHG 1667) ll. 2596-2601.
1237,18-19:	Thekla (BHG 1719) PG 115, c. 824 C 7-8.

Byzantinisches Institut
der Abtei Scheyern

Robert VOLK

DELL'ABATE CLEMENTE DIVENUTO SAN CREMETE

In un recente articolo⁽¹⁾ ho avuto l'occasione di occuparmi della storia del monastero del S. Salvatore di Placa, che, fondato nel 1092 nel territorio di Castiglione, presso l'attuale Francavilla di Sicilia (all'epoca non ancora esistente), fece parte in seguito della confederazione monastica sottoposta all'autorità dell'archimandritato messinese del S. Salvatore *de lingua phari*. In quell'occasione, grazie alla cortesia della prof.ssa Vera von Falkenhausen, venni a conoscenza dell'esistenza di una copia, in traduzione latina, del transunto del diploma di fondazione del monastero, conservato nel codice Qq F 69, f. 117^{rv} della Biblioteca Comunale di Palermo⁽²⁾, in cui il nome del fondatore figura nella forma Clemente, anziché Cremete, come a tutt'oggi è conosciuto il leggendario primo abate di Placa⁽³⁾. Decisi, dunque, di approfondire la questione. Nelle pagine seguenti si leggeranno i risultati di questa ricerca.

Conviene fissare, come punto di partenza per l'indagine, le notizie raccolte su Cremete da Ottavio Gaetani⁽⁴⁾. Il dotto gesuita, pur in assen-

⁽¹⁾ M. RE, *La mancata elezione di Isakios ad igumeno del monastero del S. Salvatore di Placa (da una nota inedita del Vat. gr. 974)*, in *Bollettino della Badia greca di Grottaferrata*, n.s. 49-50 (1995-1996), pp. 97-116. In questo articolo (p. 99) ho fatto impropriamente riferimento ad un monastero di Randazzo; si tratta, in realtà, del Collegio salesiano di s. Basilio (cf. *infra*, nota 38).

⁽²⁾ Il codice è descritto in G. ROSSI, *I manoscritti della Biblioteca Comunale di Palermo*, Palermo 1873, p. 304.

⁽³⁾ Cf. RE, *La mancata elezione* cit., p. 98, nota 2.

⁽⁴⁾ O. GAETANI, *Vitae Sanctorum Siculorum*, II, Panormi 1657, parte I, pp. 131-132 (*Vita*) e parte II, p. 47 (*Animadversio*). Sui problemi relativi alla complessa storia dell'edizione dell'opera (che qui, convenzionalmente, si continua ad attribuire per intero al Gaetani) cf. M. STELLADORO, *Le carte preparatorie alle «Vitae Sanctorum Siculorum» di Ottavio Gaetani*, in *Bollettino della Badia greca di Grottaferrata*, n.s. 44 (1990), pp. 253-269; F. SCORZA BARCELLONA, *La passione di san Pellegrino di Agrigento*, in *Sicilia e Italia suburbicaria tra IV e VIII secolo*. Atti del Convegno di Studi di Catania (24-27 ottobre 1989), Soveria Mannelli 1991, pp. 227-248, precis. p. 227, n. 2; e *infra*, note 19-20. Il racconto del Gaetani è ripreso in *Acta Sanctorum Augusti*, II, pp. 173-175; un riassunto di esso si legge in

za di una documentazione scritta («D. Chremetis monachorum parentis celebre nomen ... ab alumni eius nullis esse commendatum monumentis, indignum fuit»), non rinunciò ad inserire Cremete nella sua opera, compilando egli stesso una biografia del santo «ex iis quae per manus a maioribus nostris de eo accepimus, totoque oppido Francavilla, quod monasterio Chremetiano proximum, nota rataque habentur»⁽⁵⁾.

Già al tempo del Gaetani, quindi, il ricordo dell'abate era affidato a racconti tramandati oralmente⁽⁶⁾; il suo nome, invece, lo si poteva leggere nel transunto del privilegio concesso dal conte Ruggero, nel dicem-

F. CARRERA, *Pantheon Siculum sive sanctorum siculorum elogia*, Genuae 1679, pp. 195-197. Per quanto riguarda il cognome del dotto gesuita, S. CABIBBO, *Le Vitae Sanctorum Siculorum di Ottavio Caietano*, in *Raccolte di Vite di Santi dal XIII al XVIII secolo. Strutture, messaggi, fruizioni*, a cura di S. BOESCH GAJANO, Fasano di Brindisi 1990, pp. 181-195, utilizza la forma Caietano, seguita da C. GERBINO, *Appunti per un'edizione dell'agiografia di Lentini*, in *Byzantinische Zeitschrift*, 84-85 (1991-1992), pp. 26-35. La stessa studiosa, tuttavia, è ritornata alla tradizionale forma Gaetani nel recentissimo volume *Il Paradiso del Magnifico Regno. Agiografi, santi e culti nella Sicilia spagnola*, Roma 1996, dove, a p. 13, nota 1, così scrive: «Il cognome dell'autore, che per tutto il secolo XVII oscilla fra Caietano, Caetano, Gaetano, Gaetani, si fisserà nel corso del secolo successivo in Gaetani». Si noterà, infine, che una lettera contenuta nel manoscritto II. E. 8. della Biblioteca Centrale della Regione Siciliana (d'ora in avanti BCRS) di Palermo, indirizzata a Paolo Pellitteri dallo stesso Gaetani, è sottoscritta da quest'ultimo con la firma Ottavio Caetano.

⁽⁵⁾ GAETANI, *Vitae* cit., p. 47. Sulle possibili suggestioni che indussero il Gaetani a comporre egli stesso delle biografie per santi il cui ricordo non era stato affidato a *Vite* antiche, cf. S. PRICOCO, *Un esempio di agiografia regionale: la Sicilia*, in *Santi e demoni nell'Alto Medioevo Occidentale* (XXXVI Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo. Spoleto, 7-13 aprile 1988), I, Spoleto 1989, pp. 319-376, precis. p. 330 (rist. ID., *Monaci, filosofi e santi. Saggi di storia della cultura tardoantica*, Soveria Mannelli 1992, pp. 239-295, col titolo *Monaci e santi di Sicilia*). Il dossier raccolto dal Gaetani figura nel codice II. E. 11. della BCRS di Palermo e consta di due testi: il primo ha per titolo «Quello che per tradizione si dice del beato Crime» (ff. 273-278); il secondo (ff. 281-284; i ff. 279-280 sono privi di scrittura) contiene la redazione originaria della *Vita*, scritta in volgare, in cui vengono rielaborate le notizie contenute nel testo precedente. Nel codice XI. G. 2. della medesima biblioteca, che insieme all'XI. G. 1. pare costituissero l'esemplare pronto per la stampa (cf. *infra*, p. 185 e nota 19), figurano la traduzione in latino della vita (parte I, pp. 513-516) e l'*animadversio* (parte II, pp. 198-201), con alcune differenze, rispetto all'edizione a stampa dell'opera, di cui si dirà più avanti (cf. *infra*, nota 21).

⁽⁶⁾ Non è possibile, ovviamente, stabilire in che misura il Gaetani, nel comporre la biografia del primo abate di Placa, abbia modificato e/o ampliato le notizie raccolte.

bre 1092, in occasione della fondazione del cenobio. Lasciamo nuovamente la parola all'autore delle *Vitae Sanctorum Siculorum*: «Penes me est instrumentum donationis Rogerii Comitis, scriptum anno mundi 6601, atque adeo anno Christi 1093, sed hic illud non exscribo. Nam privilegium e Graeco translatum a viro cum Ellenismi, tum Latinitatis parum gnaro. Exemplar etiam cuius mihi copiam fecit D. Bernardus abbas S. Salvatoris de Placa, interpretis culpa, tenebris, mendisque obsitum est. Moneo tamen D. Chremetem, Abbatem, in hoc privilegio Clementem dici, putaverim vitio interpretis. Nam Sanctissimus Abbas vulgo Chremes dictus, cultusque: Graece etiam Chremes inscriptus»⁽⁷⁾. Quest'ultima espressione («Graece etiam Chremes inscriptus») si riferisce all'iscrizione «Graecis characteribus» che corredeva la reliquia del santo, il suo «caput integrum», che lo studioso aveva ricordato poche righe prima, aggiungendo inoltre che esso, in occasione della festa della Trasfigurazione, il 6 agosto, «in altari ad venerationem exponitur. Oppidani vero D. Chremetem patronum habent, ac reverentur»⁽⁸⁾.

Da quanto appena esposto si evince che il Gaetani conosceva due copie latine del transunto del privilegio concesso dal conte Ruggero, entrambe, a suo dire, poco corrette; nella seconda, poi, il nome del fondatore di Placa risultava Clemente, ma il gesuita riteneva che ciò fosse dovuto ad un errore del traduttore, recando a sostegno della forma Cremete due prove: il fatto che l'abate fosse così chiamato «vulgo» e l'iscrizione greca. Purtroppo non è più possibile verificare l'attendibilità di queste affermazioni; infatti prima della pubblicazione dell'opera del Gaetani non rimangono, per quanto mi risulti, testimonianze su Clemente/Cremete. Il nome del primo abate non compare, ad esempio, nella conferma concessa al S. Salvatore dal re Alfonso d'Aragona nel settembre 1457, riportata dal Pirri⁽⁹⁾; emblematica, poi, la laconica nota del Fazello (XVI sec.) che, a proposito del cenobio di Placa, ammette, con rammarico, di non conoscere il nome del fondatore⁽¹⁰⁾. Non sappia-

(7) GAETANI, *Vitae* cit., p. 47. Come si dirà più avanti (cf. *infra*, p. 186) sembra che l'intenzione originaria di padre Ottavio fosse quella di inserire ugualmente la copia ottenuta dall'abate Bernardo, che, infatti, figura nell'*animadversio* nella forma tradata dal codice XI. G. 2. della BCRS, l'esemplare allestito per la stampa, come già ricordato nel corso della nota 5.

(8) *Ibid.* In realtà patrono di Francavilla è s. Euplo (cf. *infra*, p. 192).

(9) R. PIRRI, *Sicilia Sacra disquisitionibus et notitiis illustrata. Editio tertia emendata et continuationibus aucta cura et studio* A. MONGITORE, II, Panormi 1733, p. 1055.

(10) T. FAZELLO, *Storia di Sicilia*. Intr., trad. e note di A. DE ROSALIA e G. NUZ-

mo, evidentemente, quanto approfondite siano state le ricerche del dotto siciliano, ma una affermazione del genere induce a ritenere che alla sua epoca il leggendario abate dovesse essere assai poco noto, forse anche nella stessa zona di Francavilla; da dove, peraltro, la sua fama non pare essersi mai diffusa⁽¹¹⁾.

Per quanto riguarda l'iscrizione greca, essa è oggi perduta. Resta la trascrizione inserita in un testo scritto in volgare («Quello che per tradizione si dice del beato Crime»), conservato ai ff. 273-278 del codice II. E. 11. della Biblioteca Centrale della regione Siciliana (BCRS) di Palermo, uno dei volumi che contengono le famose «carte», raccolte dal Gaetani per la realizzazione della sua opera⁽¹²⁾; a f. 274^r, infatti, si legge l'elenco delle reliquie conservate dal monastero del S. Salvatore, fra le quali «il capo integro: κεφαλὴ μακάριος κρίμης»; sopra, a mo' di correzione interlineare, vergato da mano diversa, si legge: «κεφαλὴ μακαρίου κρίμου»⁽¹³⁾. Se la trascrizione è esatta, l'iscrizione riportava, dunque, la forma attestata dal Gaetani; non è possibile stabilire, in ogni caso, a quale epoca essa risalisse. La reliquia è, invece, ancora conservata presso il Collegio salesiano di S. Basilio di Randazzo (prov. di Catania); l'iscrizione che l'accompagna, latina, risale al 1656 e recita: «caput Sancti Cremetis abbatis confessoris»⁽¹⁴⁾, confermando, quindi, la trascrizione greca di cui si è appena detto.

È curioso, poi, quanto si legge nel verbale della visita svolta presso il S. Salvatore di Placa l'8 maggio 1743 dal regio generale visitatore Giovanni Angelo De Ciocchis; quest'ultimo, dopo aver ricordato il «Fr. Cre-

zo, Palermo 1990, II, p. 801. Si ricorderà che l'opera del Fazello venne pubblicata nel 1558.

(¹¹) Anche nella relazione sul monastero di Placa, redatta da Giovan Luca Barberi nell'ambito dell'indagine condotta ai primi del sec. XVI presso i vescovi e le abbazie siciliane al fine di accertare i diritti della monarchia sulle istituzioni religiose, non si fa alcun cenno a Clemente/Cremete: cf. G. L. BARBERI, *Beneficia Ecclesiastica*, a cura di I. PERI, I, Palermo 1962, pp. 86-87.

(¹²) Cf. *supra*, nota 5. Sulle «carte Gaetani» cf., da ultimo, STELLADORO, *Le carte* cit..

(¹³) Come si dirà *infra*, nota 21, è questa seconda forma del nome ad essere stata accolta nell'*animadversio* contenuta nel codice XI. G. 2. della BCRS di Palermo.

(¹⁴) Devo queste informazioni al bibliotecario del Collegio di S. Basilio, don Giuseppe Torino, che ringrazio. I monaci di Placa, come si ricorderà più avanti, abbandonarono l'originario edificio ormai pericolante nei primi decenni del '700 e, dopo aver tentato di stabilirsi a Francavilla, si fermarono a Randazzo. Qui la loro sede fu assegnata, dopo il 1865, ai salesiani (cf. *infra*, pp. 191-192).

mes Coenobita Basilianus, qui postea inter Sanctos connumerari meruit» e le circostanze che portarono alla fondazione del monastero di Placa, subito dopo, nel «*Catalogus SS. Reliquiarum*», così scrive: «*Reliquia S. Clementis in statua parva ex auricalco cum capite, et collo argenteo*»⁽¹⁵⁾. Se si esclude l'errore materiale (di lettura o di stampa), sembrerebbe che il De Ciocchis abbia letto un'iscrizione diversa da quella oggi conservata, che pure risale al 1656.

Ma torniamo alla copia del transunto del privilegio di fondazione del S. Salvatore di Placa tradita dai ff. 117^{r-v} del manoscritto Qq F 69 della Biblioteca Comunale di Palermo. Essa differisce assai poco dal transunto del 1416, ricavato dalla traduzione di Filippo Ruffo, già pubblicato dal Garufi da un altro codice della stessa biblioteca, il Qq H 9⁽¹⁶⁾ (f. 51=111), ma, come già detto, il nome dell'abate fondatore ricorre nella forma Clemente. Il Qq F 69, come informa la nota apposta sul recto del secondo foglio di guardia, appartenne, insieme agli attuali Qq F 70 e Qq F 71, alla biblioteca del Collegio Massimo dei Gesuiti di Palermo (dove, come è noto, operava il Gaetani); in seguito all'espulsione di quest'ultimi, nel 1757 i tre codici furono acquistati dal cav. D. Gregorio Speciale e, infine, donati alla Comunale dal capo-bibliotecario cav. Baldassarre Palazzotto⁽¹⁷⁾. Una nota vergata sul margine destro del foglio 117^r recita: «*exscripsi ex D. Bernardo Abbate de Placa*». Non ci sono dubbi, dunque, che si è in presenza dell'esemplare che il Gaetani ebbe dall'allora abate di Placa, lo spagnolo Bernardino de Arze de la Conchia, che fu a capo del cenobio dal 1603 al 1615, essendo morto a Madrid nel luglio di quell'anno⁽¹⁸⁾. La definitiva conferma giunge dalla constatazione che una copia, perfettamente identica, del transunto trascritto dall'abate Bernardo si trova inserito nel codice XI. G. 2. (pp. 200-201 della seconda parte) della BCRS di Palermo, che, insieme al XI. G. 1., contiene, a quanto sembra, l'esemplare pronto per la stampa delle *Vitae Sanctorum Siculorum*⁽¹⁹⁾. Questo codice, corrispondente al secondo volume del-

(15) J. A. DE CIOCCHIS, *Sacrae Regiae Visitationis ... acta decretaque omnia*, II, Panormi 1836, p. 454.

(16) Descrizione del codice in G. DI MARZO, *I manoscritti della Biblioteca Comunale di Palermo*, vol. I, parte II, Palermo 1894, pp. 106-108.

(17) Cf. anche ROSSI, *I manoscritti* cit., p. 304.

(18) Cf. PIRRI, *Sicilia Sacra* cit., II, p. 1056.

(19) Questa è l'opinione espressa da M. SCADUTO nella notizia su Ottavio Gaetani pubblicata in *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclesiastiques*, XIX (Paris 1981), coll. 632-635, seguito da STELLADORO, *Le carte* cit., p. 265; qualche perplessità è avanzata da SCORZA BARCELLONA, *La passione* cit., p. 227, nota 2.

l'opera, presenta la medesima articolazione in due parti che caratterizza i due volumi che vennero stampati nel 1657: nella prima (pp. 1-809) si trovano le vite dei santi, mentre nella seconda si leggono le *animadversiones* (la numerazione delle pagine riprende da 1 e giunge fino a 318; seguono, infine, gli indici). La *Vita Chremetis* si trova alle pp. 513-516 della prima sezione e corrisponde con assoluta fedeltà al testo stampato (solamente risultano più numerosi e in parte diversi i richiami marginali al contenuto), mentre la relativa *animadversio* è contenuta alle pp. 198-201 della seconda sezione. In essa, come già anticipato, si legge l'*instrumentum donationis Rogerii Comititis*, che invece è stato escluso dall'edizione a stampa⁽²⁰⁾. Sembra, dunque, che fosse intenzione del Gaetani (se davvero i due volumi XI. G. 1-2 della BCRS di Palermo furono allestiti dallo stesso gesuita) inserire ugualmente il privilegio del Gran Conte, nonostante disponesse di copie inattendibili⁽²¹⁾; intenzione non rispettata dai curatori dell'opera, ai quali, forse, non parve opportuno pubblicare un testo di cui si dichiarava manifestamente la scorrettezza.

In effetti non si può che confermare il severo giudizio formulato dal dotto gesuita sulla traduzione eseguita dall'abate Bernardo; osservazione che non inficia, comunque, il valore della testimonianza relativa al

(²⁰) Come è noto, dalla morte del Gaetani (8 marzo 1620) alla prima edizione delle *Vitae Sanctorum Siculorum* (1657) trascorsero 37 anni, nonostante padre Ottavio avesse sostanzialmente ultimato la sua opera. Essa fu stampata a cura di Pietro Salerno, ma dal confronto tra i due volumi XI. G. 1-2 e l'edizione del 1657 si notano numerose differenze (si veda, al riguardo, STELLADORO, *Le carte preparatorie* cit., partic. pp. 266-269). Sulle cause di un così notevole ritardo nella pubblicazione dell'opera e sui motivi che spinsero i confratelli dell'autore ad intervenire sul testo da questi licenziato si veda la convincente, recentissima messa a punto di S. CABIBBO, *Santi e identità nazionale. Ottavio Gaetani e le Vitae sanctorum siculorum*, in EAD. *Il Paradiso* cit., pp. 13-41.

(²¹) Codice XI. G. 2., p. 199 (parte seconda): «En instrumentum ipsum donationis Rogerii Comititis, quod tibi communicatum volui. Sed antequam illud dem, tria te moneo. I^m. Privilegium e Graeco translatum, sed a viro Barbaro, cum Ellenismi tum Latinitatis parum gnaro. II^m. Exemplar, cuius mihi copiam fecit D. Bernardus Abbas S. Salvatoris de Placa, interpretis culpa, tenebris, mendisque obsitum esse. Itaque, ut nactus sum, mendosum exscribo. III^m. D. Chremetem, Abbatem, in hoc privilegio Clementem dici: putaverim vitio interpretis. Nam Sanctissimus Abbas vulgo Chremes dictus cultusque: Graece etiam Chremes inscriptus». Il testo dell'*animadversio* si differenzia, inoltre, rispetto all'edizione, in quanto, nel codice, si riportano le iscrizioni relative alle reliquie conservate al S. Salvatore di Placa (s. Barbara, s. Ursula e s. Cremete) in caratteri greci; quella relativa all'abate recita: «κεφαλή μακαρίου κρίμου», come nel testo già ricordato («Quello che per tradizione si dice del beato Crime»), trådito dai ff. 273-278 del

nome del primo abate di Placa; si è visto, poi, che la forma Clemente si trova anche nel De Ciocchis. Rimane il fatto, tuttavia, che Filippo Ruffo, che certamente il greco lo conosceva⁽²²⁾, più di due secoli prima di Bernardo sembra aver letto, nel privilegio del conte Ruggero, il nome Cremete; sembra, perché, in verità, il testo che si legge sul codice della Comunale Qq H 9 riporta sì la traduzione del Ruffo, ma transuntata dal notaio messinese Giovanni De Marco, come si legge sullo stesso f. 51 (= 111). In ogni caso, non c'è dubbio che la forma Clemente si fa preferire rispetto al non altrimenti attestato Cremete. Il nome Clemente non risulta tra i nomi più diffusi nell'ambiente monastico italo-greco; tuttavia, in anni non lontani da quelli in cui visse l'abate di Placa, portavano questo nome il probabile fondatore del monastero di S. Nicola di Donnoso (a sud di Orsomarso, nella zona del Mercurion), Κλήμης ὁ Μουλέτζης, e il nipote di quest'ultimo, come risulta dai quattro documenti relativi al cenobio calabrese, pubblicati dal Guillou⁽²³⁾, che coprono un arco di tempo compreso tra il 1031 e il 1060/61. L'eventuale passaggio, nella parlata dei siculo-greci della zona di Francavilla, da Κλήμης a *Κρήμης, da cui, attraverso il volgare «Crimi/Crimete», la forma latina «Chremes» del Gaetani⁽²⁴⁾, non ha bisogno di particolari spiegazioni: gli attuali cognomi siciliani Crimi, Cremi e Crimì risalgono, infatti, proprio al greco Κλήμης⁽²⁵⁾.

codice II. E. 11. della BCRS (cf. *supra*, nota 5), a seguito della correzione eseguita sull'originario Κρίμης.

(22) Come è noto, Filippo Ruffo fu il primo a ricevere un incarico pubblico per l'insegnamento del greco a Messina, a partire dal settembre 1404: cf. L. PERRONI-GRANDI, *La scuola di greco a Messina prima di Costantino Lascaris*, Palermo 1911, pp. 55 e ss.; e M. SCADUTO, *Il monachesimo basiliano nella Sicilia medievale. Rinascita e decadenza, sec. XI-XIV*, Roma 1982 (rist. anastatica dell'edizione del 1947, con aggiunte e correzioni), pp. 329-330.

(23) A. GUILLOU, *Saint-Nicolas de Donnoso (1031-1060/61)*, Città del Vaticano 1967. Un Clemente fu igumeno del monastero dei SS. Elia e Anastasio di Carbone tra il 1101/1102 e il 1108: cf. A. JACOB, *Une date précise pour l'euchologe de Carbone*, in *Archivio Storico per la Calabria e la Lucania*, 62 (1995), pp. 97-114, precisam. pp. 100-101. Lo stesso nome era portato dal giudice di Taranto che si fece monaco al S. Salvatore di Messina nel 1173: cf. SCADUTO, *Il monachesimo* cit., p. 438 (aggiunta alla p. 255, lin. 28 ss.). Per altre attestazioni si veda G. CARACASI, *Lessico greco della Sicilia e dell'Italia meridionale (secoli X-XIV)* (Centro di Studi Filologici e Linguistici Siciliani. Lessici siciliani, 6), Palermo 1990, p. 295 (s. v. Κλήμης).

(24) Si noti che nel già citato testo dal titolo «Quello che per tradizione si dice del beato Crime» (cf. *supra*, nota 5), ricorre sempre la forma «Crime» o «Crimi», mentre nella vita in volgare (cf. *ibid.*) si usa la forma 'Crimete'.

(25) Cf. G. CARACASI, *Dizionario onomastico della Sicilia. Repertorio storico*

Torniamo per un momento sulla biografia composta dal Gaetani, giudicata da R. van Doren «sans précision historique»⁽²⁶⁾. Vissuto alla fine della dominazione araba in Sicilia, ignoti origine e genitori, Cremete sceglie la vita eremitica, eleggendo a sua dimora «arduum rupem, ab omni humano cultu alienam» (§ 1). Venuto a conoscenza che il conte Ruggero si trovava nei pressi del suo eremo, decide di andargli incontro per congratularsi dei suoi successi ottenuti a danno dei nemici di Dio (§ 2), recando in dono un gregge di animali selvatici, resi miracolosamente mansueti in virtù delle preghiere del «vir Dei». Ruggero, meravigliato, si mostra scettico nei confronti del racconto di Cremete, non ritenendo possibile che delle bestie selvatiche possano essere divenute improvvisamente mansuete. Allora l'eremita rivolge queste parole agli animali: «dal momento che Ruggero sdegna voi come dono, andate via da qui e tornate a vivere, come prima, in libertà»; e subito il suo ordine viene esaudito.

A questo punto il conte, impressionato dal miracoloso evento, scende da cavallo e implora Cremete di pregare Dio per lui (§ 3); lo segue, poi, sull'alta rupe e, «cognita loci opportunitate», concede quelle terre al sant'uomo perché vi sorga un monastero (§ 4). Nato il quale, entra in azione il demonio, che non può tollerare quell'abate, perfetto esempio di tutte le virtù cristiane; egli si serve di alcuni monaci insofferenti verso i severi costumi del maestro, i quali decidono di gettarlo giù dall'alta rupe (§ 5). Ma l'intervento di Dio, «cui suorum salus maximae curae est», salva il pio abate: alcuni angeli, infatti, lo prendono in volo e lo depositano incolume alle radici del monte (§ 6).

Mentre gli autori del misfatto già si rallegravano, ecco che si fa loro incontro Cremete. Compresa la santità dell'uomo, costoro si pentono e ricevono il perdono dell'abate (§ 7). La morte del fondatore di Placa avviene il 6 agosto⁽²⁷⁾, dopo che lo stesso, prevedendo l'evento, aveva radu-

etimologico di nomi di famiglia e di luogo (Centro di Studi Filologici e Linguistici Siciliani. Lessici siciliani, 7), I, Palermo 1993, p. 464. Nella *Grammatica storica* del Rohlfs, che riguarda la Calabria e il Salento, si segnala che il λ postconsonantico rimane generalmente conservato; non mancano, comunque, casi di passaggio a r, come otr. (Condofuri, Zollino) 'prússio' da πλούσιος, 'préo' (Martignano) da πλέον. Nel dialetto di Cardeto (Calabria), oggi estinto, nel 1923 lo studioso aveva notato 'kridf' da κλειδί e 'primuni' da πλέμονι: cf. G. ROHLFS, *Grammatica storica dei dialetti italo-greci (Calabria, Salento)*, München 1977, § 49 (p. 36).

⁽²⁶⁾ In *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques*, XII, Paris 1953, coll. 769-770.

⁽²⁷⁾ GAETANI, *Vitae* cit., p. 131, riporta addirittura anche l'anno di morte, il

nato i suoi discepoli per le raccomandazioni finali. Segue un miracolo: dal luogo in cui il suo corpo viene deposto scaturisce una fonte di acqua limpidissima, in grado di ridare la salute ai malati di quartana (§ 8).

Il racconto del Gaetani può essere diviso in due parti; nella prima viene sviluppato l'unico elemento storico relativo alla vita di Cremete/Clemente: il rapporto con Ruggero e la fondazione del monastero di Placca, che occupano i primi quattro degli otto paragrafi di cui si compone la biografia. La seconda parte è costituita da alcuni motivi tradizionali del genere agiografico: l'invidia del demonio; il perdono del santo abate ai suoi assalitori; la previsione della morte e le raccomandazioni finali ai monaci; il miracolo «post mortem».

Metà della *Vita*, dunque, è dedicata al ruolo che il Gran Conte ebbe nella fondazione del monastero; ciò è senz'altro dovuto al fatto, già ricordato, che l'unico elemento certo noto al Gaetani era il diploma di fondazione concesso dal normanno al futuro santo. In ogni caso, appare evidente come un racconto siffatto risultasse coerente con l'ideologia controriformistica, sottesa alla sua opera, secondo la quale i sovrani dovevano attivamente collaborare con la Chiesa per la difesa della fede. Lo stesso Gaetani, nella dedica dell'*Idea operis*, scrive: «Semper magnis principibus praecipua cura Religionis fuit (qua pernosset imperia firmari, florere regna) tuendaeque Historiae Sanctorum hominum, quibus munimentis illa consisteret»⁽²⁸⁾; e, più in particolare, come rilevato da Sara Cabibbo⁽²⁹⁾, appare evidente nello scritto testé richiamato la sottolineatura del ruolo della monarchia spagnola, quale punto di riferimento per la chiesa siciliana, in una ideale continuità con l'operato dei sovrani normanni, cui andava il merito di aver liberato l'isola dalla domi-

1116; nell'*Index chronicus* inserito nell'*Idea operis* (p. 71), tuttavia, al nome di Cremete è associato l'anno 1080, mentre nei testi in volgare contenuti nel codice II. E. 11., ff. 273-278, 281-284 (cf. *supra*, nota 5) si dice che il santo visse circa l'anno 1100. Come mi suggerisce la prof.ssa Enrica Follieri, che ringrazio, l'indicazione della data del 6 agosto, proposta dal Gaetani come quella del *dies natalis* del fondatore del monastero, appare sospetta. Essa coincide, infatti, con la ricorrenza della festa del Salvatore, cui il monastero stesso era intitolato. Nella medesima data sarà celebrata più tardi la festa del patrono dell'Archimandra del S. Salvatore *de lingua phari* (cf. E. FOLLIERI - F. MOSINO, *Il calendario siciliano in caratteri greci del «Mess. S. Salvatoris»* 107, in *Bisanzio e l'Italia. Raccolta di studi in memoria di Agostino Pertusi*, Milano 1982, pp. 83-116, precisam. pp. 100-102).

(28) GAETANI, *Idea operis* cit., Dedicata.

(29) CABIBBO, *Le «Vitae»* cit., pp. 184-186.

nazione araba⁽³⁰⁾. Insomma, il Ruggero che si pone al servizio del santo abate, dopo essersi gettato ai suoi piedi e avere implorato le sue preghiere, appare un modello di perfetto principe cristiano da proporre ai sovrani spagnoli del tempo; né va trascurata la circostanza che proprio a partire dalla seconda metà del XVI sec. torna a farsi vivo, nei rapporti tra S. Sede e Spagna, il problema della cosiddetta Legazia apostolica, concessa, come è noto, da papa Urbano II allo stesso Ruggero nel 1098⁽³¹⁾; in quell'epoca i ceti dirigenti e intellettuali siciliani (non ultimi i gesuiti che avevano, nell'isola, un controllo pressoché totale della struttura educativa) andavano instaurando rapporti sempre più privilegiati con la monarchia spagnola⁽³²⁾, alla quale la figura del conte normanno doveva risultare particolarmente cara nell'ottica della ricordata polemica sulla Legazia apostolica⁽³³⁾. Non escluderei, insomma, che suggestioni di questo genere abbiano indotto il Gaetani ad inserire nella sua opera un santo di cui, in realtà, mancavano del tutto notizie certe⁽³⁴⁾.

⁽³⁰⁾ Cf. GAETANI, *Idea operis* cit., pp. 2-3. Nel corso della *Vita Chremetis* il conte normanno è definito «pius» (§ 2), «piissimus» (§ 4); si dice, inoltre, che Cremete, saputo che Ruggero sarebbe passato vicino alla rupe «qua super celestem vitam agebat», subito, «caritatis praetium esse existimavit, si tanto duci Christiana de re, ac maxime sicula, benemerenti, obviam iret» (§ 2).

⁽³¹⁾ Per un quadro d'insieme si veda S. FODALE, *Stato e Chiesa dal privilegio di Urbano II a Giovan Luca Barberi*, in *Storia della Sicilia* dir. da R. ROMEO, III, Palermo 1980, pp. 575-600; ID., *L'apostolica Legazia e altri studi su Stato e Chiesa*, Messina 1991.

⁽³²⁾ Cf. CABIBBO, *Le «Vitae»* cit., p. 181 e n. 2 (con bibliografia relativa alla questione della Legazia apostolica nel periodo in esame); M. SACCO MESSINEO, *Poesia e cultura nell'età Barocca*, in *Storia della Sicilia* cit., IV, Palermo 1980, pp. 427-476, precis. pp. 429-431; G. GIARRIZZO, *La Sicilia dal Vicereame al Regno*. III: *Sicilia nobile*, *ibid.*, VI, Palermo 1978, pp. 88-114, precis. p. 88.

⁽³³⁾ Può essere interessante ricordare che la censura ecclesiastica relativa alle *Icones aliquot et origines illustrium aedium sanctissimae Deiparae Mariae quae in Sicilia insula coluntur*, inserite nell'edizione del 1657, invitava a non usare per Ruggero, come invece aveva fatto il Gaetani, l'appellativo di «cristianissimo principe» (cf. CABIBBO, *Santi e identità* cit., p. 40, n. 61).

⁽³⁴⁾ Particolarmente illuminanti mi sembrano le seguenti considerazioni di Sara Cabibbo: «Nel caso della raccolta agiografica di cui ci stiamo occupando, l'insistenza sul ruolo della monarchia spagnola rintracciabile nell'*Idea operis*, e la mancanza di un qualsiasi riferimento all'istituzione ecclesiastica e ad un più complessivo contesto agiografico particolarmente vivo in quegli anni, ci sembra volutamente far convergere l'attenzione sul fatto che, in una Sicilia i cui rapporti con la curia romana erano stati discontinui nel corso della storia, in cui il rinvigorito problema della Legazia apostolica stava in quel momento a testimoniare di questo contrastato passato, in cui il rito gallo-siculo era stato di recente e non

Se, dunque, prima della pubblicazione delle *Vitae Sanctorum Siculorum* sembra che si fosse persa qualunque traccia del culto tributato a Clemente/Cremete, la reliquia della testa del santo ne attesta comunque la persistenza, almeno nell'ambito del cenobio di Placa, al di là dell'attendibilità delle notizie riferite dal Gaetani. Sorprende, in effetti, che in alcune pubblicazioni successive all'opera del benemerito gesuita il racconto della *Vita Chremetis* sia stato acriticamente ripreso. È il caso, ad esempio, della *Istoria della letteratura siciliana* di Alessio Narbone (1858), dove, in nota, si legge che «questo santo riceve pubblico culto in Francavilla, dov'è patrono: il suo monastero tuttavia in piedi serba de' monumenti dell'età ruggeriana e tra gli altri de' codici greci di cui usavano i monaci»⁽³⁵⁾; ugualmente, nella notizia redatta da Giuseppe Morabito per la *Bibliotheca Sanctorum* (1964) si riferisce che «la festa di Cremete ricorre, insieme con quella dell'eponimo S. Salvatore, il 6 agosto: in quel giorno si espone il suo capo in un reliquiario con iscrizione in greco»⁽³⁶⁾.

Ora, già Vito Amico (1757) aveva accennato ai rischi di crollo dell'antico cenobio del S. Salvatore e aveva chiarito che esso era stato abbandonato dai monaci⁽³⁷⁾. Gioacchino Di Marzo, poi, nell'annotare l'opera dello stesso Amico (1855), con molta precisione riferiva che «i Basiliani del monastero del SS. Salvatore della Placa ... eransi dati già a fabbricare il chiostro allato alla Chiesa di S. Maria del Rosario dove si vedon tuttora le apposte fondamenta, ma disgustati dalle villane maniere di alcuni Signori, pensarono trasferirsi in Castiglione prendendo a loro soggiorno il fabbricato dell'antico castello, ma essendo il procuratore del Barone cui quel sito apparteneva strettissimo con un feudatario di Francavilla loro avversario fe' andar fallito quel colpo, perlochè avuto

sempre pacificamente sostituito dal rito romano, era la Spagna a favorire la prima operazione di recupero delle patrie reliquie» (CABIBBO, *Le «Vitae»* cit., p. 185). Resta, comunque, il fatto che per Gaetani il legame tra la chiesa siciliana e la S. Sede era antico, come appare evidente dall'insistenza sulle pretese origini apostoliche dei vescovati dell'isola. Su tutta questa problematica si veda EAD., *Santi e identità* cit., pp. 29-38.

(³⁵) A. NARBONE, *Istoria della letteratura siciliana*, VIII, Palermo 1858, pp. 26-27, n. 1.

(³⁶) *Bibliotheca Sanctorum*, IV, Romae 1964, pp. 282-283. Maggiore senso critico contraddistingue la già ricordata notizia di R. van Doren (cf. *supra*, nota 26), e quella pubblicata in *Vies des saints et bienheureux selon l'ordre du calendrier avec l'historique des fêtes* par les RR. PP. Bénédictins de Paris, VIII, Paris 1949, p. 102.

(³⁷) V. AMICO, *Dizionario topografico della Sicilia tradotto dal latino e annotato da G. DI MARZO*, I, Palermo 1855, p. 470.

convenevol permesso dal Re Ferdinando III venirono in Randazzo nel 1770 dove accolti cortesemente, sinora vi si esercitano in opere pie»⁽³⁸⁾.

Quindi al tempo del Narbone l'antica costruzione di Placa non esisteva più da circa un secolo; il che rende del tutto inverosimile, tra l'altro, l'ipotesi che si conservassero ancora codici greci. Quanto, poi, al culto pubblico e alla festa in onore di Cremete, cui accenna anche il Morabito, va rilevato che in Francavilla oggi non resta memoria alcuna di tali tradizioni, se non una piccola via chiamata «Fra' Cremete»⁽³⁹⁾, e che patrono del paese è s. Euplo⁽⁴⁰⁾; e si è già ricordato che l'iscrizione greca che corredeva il reliquiario è andata perduta da molto tempo⁽⁴¹⁾.

In conclusione, appare evidente che Clemente/Cremete rientra nella categoria degli abati fondatori, il cui culto rimase limitato al ristretto ambito del monastero d'origine; probabilmente l'abbandono dell'edificio originario nel corso del sec. XVIII e il relativo trasferimento a Randazzo, dove poi ai basiliani subentreranno i salesiani dopo il 1865⁽⁴²⁾, avranno contribuito non poco alla scomparsa di ogni culto ufficiale in onore del santo; ammesso che esso, volendo dar credito alla testimonianza del Gaetani, fosse sopravvissuto fino all'età moderna. Certo è che senza l'intervento dell'autore delle *Vitae Sanctorum Siculorum*, l'abate di Placa non sarebbe passato alla storia come s. Cremete.

Mario RE

⁽³⁸⁾ *Ibid.*, p. 472. La sede di Randazzo ospita oggi il Collegio salesiano di s. Basilio.

⁽³⁹⁾ Tale è il risultato di una piccola indagine condotta tra gli anziani di Francavilla, per il tramite di alcuni amici (ringrazio, in proposito, il dott. Antonino Velez e la moglie, dott.ssa Enza Malatino, nativa di Francavilla), confermatomi anche, telefonicamente, dal parroco del paese, p. Orazio Eduardo Fallone (anche a lui va il mio ringraziamento). Si noti, tra l'altro, che il titolo della via intitolata a Cremete significativamente lo priva dell'attributo di santo.

⁽⁴⁰⁾ Cf. S. GRECO, *I santi patroni di Sicilia*, Palermo 1995, p. 243. Si noti che in questa stessa opera, a p. 241, figura s. Cremete con l'avvertenza della memoria facoltativa in diocesi di Messina il 6 agosto; ciò, tuttavia, non trova conferma nelle pubblicazioni ufficiali della Conferenza Episcopale Siciliana, dove di Cremete non si fa menzione: cf. *Messe proprie delle diocesi di Sicilia*, Tipografia Poliglotta Vaticana 1981.

⁽⁴¹⁾ Secondo le informazioni ricevute telefonicamente da don Giuseppe Torino, bibliotecario del Collegio salesiano di S. Basilio di Randazzo, i locali che ospitano il Collegio hanno subito dei bombardamenti nel corso della seconda guerra mondiale, che avrebbero causato la perdita di quasi tutto il patrimonio librario preesistente e di altre suppellettili.

⁽⁴²⁾ Cf. GRECO, *I Santi* cit., p. 241.

IL BIOS DI SAN BARTOLOMEO DA SIMERI (BHG 235)

IL CODICE

La Vita di san Bartolomeo è tramandata dal codice Messinese greco n° 29, il secondo volume di un grande menologio, o Παναγιωρικόν, scritto per uso del monastero del S. Salvatore di Messina agli inizi del XIV sec., quando i monaci erano impegnati nel recupero della propria tradizione agiografica, legata strettamente al loro monastero e ancora fiorente⁽¹⁾.

Nel cod. 30, che originariamente costituiva la prima parte, è contenuta, a f. 265r, la sottoscrizione che ci informa sull'anno di copiatura (a.m.6816, settembre = a. D. 1307) e sull'identità del copista: Daniele Scevofilace, cioè monaco addetto alla custodia degli arredi sacri, che il Mancini definisce «infaticabile calligrafo e mediocre pittore» di scarsa abitudine letteraria⁽²⁾.

LE EDIZIONI

Il Bios di S. Bartolomeo fu tradotto in latino nel 1657 dal gesuita Agostino Fiorito. La sua traduzione, molto libera e in vari luoghi imprecisa, fu inserita da Pietro Salerno nell'opera in 2 volumi di Ottavio Gaetani, intitolata *Vitae Sanctorum Siculorum*⁽³⁾, che egli completò e pubblicò postuma. I Bollandisti, poi, nel 1762, pubblicarono il Bios nella Ap-

(¹) Cf. B. M. Foti, *Il monastero del S.mo Salvatore in «lingua phari»*, Messina 1989, pp. 95-119; per una dettagliata descrizione del codice, cf. A. TURYN, *Dated Greek Manuscripts of the Thirteenth and Fourteenth Centuries in the Libraries of Italy*, I-II, Urbana-Chicago-London 1972, I, pp. 110-112; A. EHRHARD, *Überlieferung und Bestand der hagiographischen und homiletischen Literatur der griechischen Kirche*, III, Leipzig 1952, pp. 443-450.

(²) A. MANCINI, *Per la critica del Bios di Bartolomeo di Rossano*, in *Rendiconti dell'Accademia di Archeologia, Letteratura e Belle Arti*, nuova serie 21 (1907), pp. 491-504.

(³) O. CAIETANUS, *Vitae Sanctorum Siculorum*, I-II, Panormi, 1657.

pendix ad diem XIX augusti (pp. 810-826), aggiunta al tomo VIII *Septembris* degli *Acta Sanctorum*: l'edizione è composta dal testo greco e dalla suddetta traduzione latina di A. Fiorito «*alioquot locis correctata*»⁽⁴⁾. Il testo greco, come spiegano gli editori nel «*Commentarius prae-vius*»⁽⁵⁾, è il risultato di una collazione effettuata su due apografi del cod. 29, il secondo dei quali fu fatto da D. Alessandro Villare, «*linguae graecae professor ac Bibliothecae huius magni Monasterii sanctissimi Salvatoris in lingua Phari custos*», con l'aiuto della traduzione latina.

Inevitabile è, ad un esame approfondito, basato direttamente sul codice, constatare la presenza di svariate lacune ed errori, sia nel testo che nella traduzione. Numerose osservazioni e rettifiche furono proposte nel 1907 da Augusto Mancini⁽⁶⁾.

Per la presente edizione ho effettuato una nuova trascrizione, in un primo momento, dal microfilm del codice, che si trova nella Biblioteca Nazionale di Roma, e, in un secondo momento, direttamente dal manoscritto stesso, conservato nella Biblioteca Regionale Universitaria di Messina.

In tale modo, ho avuto la possibilità di individuare gli errori presenti nella precedente edizione e quelli, invece, dovuti al copista, e di constatare la validità della maggior parte delle osservazioni del Mancini.

LINGUA, STILE, STRUTTURA COMPOSITIVA

Nel *Bios* di san Bartolomeo da Simeri, come del resto avviene in genere nelle biografie monastiche, c'è un continuo intersecarsi tra elementi storico-geografici peculiari e il sistema di regole topiche, proprie del genere agiografico nel suo complesso.

Questa serie di regole, consolidatasi attraverso una lunga tradizione, trae la sua origine dal forte influsso che la sofistica esercitò sullo sviluppo della agiografia⁽⁷⁾. Nel trattato *Περὶ ἐπιδεικτικῶν*⁽⁸⁾ di Menandro

⁽⁴⁾ *Acta SS. Septembris*, VIII, Antverpiae 1762 pp. 810-26.

⁽⁵⁾ *Acta SS. Septembris*, VIII cit., p. 795.

⁽⁶⁾ Vedi sopra, nota 2.

⁽⁷⁾ Cf. H. DELEHAYE, *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, Bruxelles 1966 (=Subs. hag. 13B), pp. 133-165.

⁽⁸⁾ Cf. L. SPENGEL, *Rhetores graeci*, tom. I-III, Lipsia 1853-1856, rist. anast. Francoforte 1966, t. III, pp. 331-446.

retore, teorico dell'eloquenza d'apparato, vissuto verso la fine del III sec. d.C., è perfettamente descritta la struttura dell'ἐγκώμιον, in tutte le sue componenti:

- 1) προοίμιον, cioè il prologo, in cui si espone il motivo che spinge a trattare l'argomento, la difficoltà di farlo, l'importanza del soggetto.
- 2) πατρίς, πόλις, ἔθνος, cioè il luogo di origine del personaggio-eroe.
- 3) γένος, ossia la famiglia o la stirpe da cui discende il personaggio.
- 4) τὰ περὶ τῆς γενέσεως: le circostanze particolari in cui è avvenuta la nascita (sogni premonitori, segni astrali...)
- 5) τὰ περὶ φύσεως: le qualità naturali, l'indole del personaggio, che solitamente si manifestano sin dalla fanciullezza.
- 6) ἀνατροφή, ossia l'educazione con cui il personaggio viene allevato.
- 7) παιδεία: l'infanzia, le inclinazioni, la straordinarietà del personaggio rispetto ai suoi coetanei.
- 8) ἐπιτηδεύματα: le occupazioni, il genere di vita che il personaggio conduce.
- 9) πράξεις: le azioni che il personaggio compie.
- 10) τὰ τῆς τύχης: la sua fortuna, la sua fama (di solito dopo la morte).

I Padri della Chiesa adottarono per il genere cristiano dei panegirici dei martiri lo schema dei sofisti. Da qui tutta questa serie di τόποι, propri del genere encomiastico, è passata al genere agiografico ed è quindi facilmente rintracciabile nella struttura compositiva di tali testi.

L'influenza della sofistica è presente anche nello stile: il nostro autore è molto attento a costruire il discorso creando parallelismi o antitesi, unendo i periodi in una ipotassi esuberante, che a volte diventa quasi eccessiva. Continua e costante è la ricerca di simmetrie e di ritmo.

La struttura compositiva risente delle regole imposte dall'originaria oralità della natura e della destinazione dei racconti agiografici: oltre al vocativo al par. 2, 1, che è frequentissimo nelle Vite dei santi, vanno segnalate le numerosissime formule riassuntive o conclusive che l'autore usa come elemento di sutura tra i vari episodi e gli interventi in prima persona che egli rivolge al suo uditorio per tener desta la sua attenzione o per sottolineare l'importanza di determinati episodi. Questi interventi servono:

- 1) *per sottolineare passi di particolare rilevanza.* La caratteristica di questa prima categoria di interventi è l'uso dell'avverbio di luogo ἐνταῦθα=*qui, a questo punto*, e dei pronomi dimostrativi ἐκεῖνο=*quello*

(correlato con il relativo ὅπερ), τοῦτο=*questo*, che mettono in evidenza i luoghi desiderati⁽⁹⁾.

2) *per riepilogare le cose già dette o per anticipare quelle che dirà, allacciando i vari episodi tra loro.* La caratteristica di questo secondo tipo di interventi è l'uso del futuro, nell'anticipare quello che sta per narrare, e del passato, nel riepilogare quello che ha già raccontato. Indicativo è anche l'uso di νῦν nelle anticipazioni, e ἤδη nelle ricapitolazioni⁽¹⁰⁾.

3) *per giustificare le finalità e le modalità della narrazione.* La caratteristica fondamentale di questo ultimo tipo di interventi sono gli aggettivi verbali, che presentano sempre la terminazione in -τέος, indicante necessità e dovere: la narrazione segue le sue regole e chi scrive deve necessariamente attenersi⁽¹¹⁾.

La lingua di uno scrittore fornisce su di lui notizie più importanti di quelle dei suoi dati biografici: denota la sua cultura, la sua sensibilità ritmica e poetica, il suo pragmatismo o la sua astrattezza.

L'autore di questo *Bios* è anonimo. La lingua che usa, al contrario, ha connotati ben definiti. È un organismo complesso, costituito da continue reminiscenze classiche, miste ad usi più tardi; è creatura letteraria che si adegua alle regole del genere agiografico, e nel contempo mantiene forme più vive della lingua parlata; è, soprattutto, molto curata e studiata, barocca nelle ridondanze, classica nelle simmetrie, musicale nell'andamento cadenzato dall'alta percentuale delle clausole ritmiche.

La caratteristica principale per connotare lo stile del nostro autore è l'uso dell'aggettivazione: egli sembra non essere mai contento di una sola definizione, di un solo aggettivo; e questo lo spinge a tentare sempre un completamento dell'espressione, che l'arricchisca di sfumature. Si crea così un andamento binario, che procede per tutta la narrazione, servendosi di un'elevata frequenza di coppie sinonimiche di aggettivi, sostantivi o verbi.

Altissima è la frequenza di coppie (più di 30) unite a formare delle endiadi. A differenza delle coppie sinonimiche queste «coppie-endiadi» sono legate tra loro da uno strettissimo nesso logico, che a volte ne chiarisce il significato stesso⁽¹²⁾. Dall'elevata quantità di figure retoriche che compaiono in diversi passi del *Bios* si può dedurre che il nostro autore

⁽⁹⁾ Es.: par. 11, 1-3; par. 14, 1-2; par. 24, 1-3; par. 27, 39-41.

⁽¹⁰⁾ Es.: par. 14, 2-3; par. 21, 15; par. 22, 32-34; par. 27, 1.

⁽¹¹⁾ Es.: par. 1, 26-28.

⁽¹²⁾ Es.: par. 11, 13; par. 15, 5; par. 16, 6; par. 16, 13-14.

conosceva bene le regole della retorica antica ed era abile nell'applicarle.

Le figure che ho riscontrato nel testo sono: figura etimologica⁽¹³⁾, chiasmo⁽¹⁴⁾, similitudini⁽¹⁵⁾, perifrasi⁽¹⁶⁾, metonimia⁽¹⁷⁾, litote⁽¹⁸⁾, ripetizione⁽¹⁹⁾, *hysteron pròteron*⁽²⁰⁾, antitesi⁽²¹⁾, anafora⁽²²⁾, interrogazione retorica⁽²³⁾, paronomasia⁽²⁴⁾.

Le forme verbali seguono sostanzialmente le regole del greco classico. I connotati puristici dello stile del nostro autore sono individuabili soprattutto nell'abbondantissimo uso dei tempi futuro e perfetto, anche nel participio (ad esempio, una forma notevole come ῥηθησόμενον), ossia forme che ormai erano cadute in disuso nel greco postclassico.

Che l'uso del participio sia frequentissimo non è un caso, dato che il fenomeno non è affatto isolato nell'ambito della letteratura agiografica: come Henrik Zilliacus⁽²⁵⁾ ha osservato, uno degli espedienti adottati da Simeone il Metafrasta per elevare il livello stilistico delle antiche *Vitae* fu quello di sostituire strutture paratattiche con costruzioni participiali. Si tratta soprattutto di participi congiunti, che si susseguono, in alcuni punti, come cascate impetuose, in una paratassi che descrive senza definire, come, ad esempio, nell'incipit dell'ultimo paragrafo (31, 1-10).

Accanto a questo classicismo di fondo, troviamo però anche alcuni

⁽¹³⁾ Es.: par. 3, 12; par. 6, 3; par. 7, 2; par. 28, 20; par. 31, 39-40.

⁽¹⁴⁾ Es.: par. 18, 8-9; par. 31, 23-24.

⁽¹⁵⁾ Es.: par. 7, 6; par. 11, 12; par. 28, 5-6; par. 28, 22; par. 31, 7; par. 31, 22-23: sono tratte a preferenza dai libri sacri e costituiscono uno degli ornamenti fondamentali della narrazione letteraria. Vengono utilizzate molto spesso per dimostrare la grandezza del personaggio a cui sono attribuite. È curioso notare che le uniche due similitudini non desunte dalla Bibbia sono entrambe riconducibili al mondo degli insetti: un'ape ed una tela di ragno, animali familiari e del quotidiano.

⁽¹⁶⁾ Es.: par. 10, 4; par. 16, 3. Era una figura molto cara ai retori, poiché dona allo stile un che di manierato e prezioso: cf. H. DELEHAYE, *Les passions des martyrs...* cit., pp. 150-152.

⁽¹⁷⁾ Es.: par. 21, 8-9.

⁽¹⁸⁾ Es.: par. 25, 6.

⁽¹⁹⁾ Es.: par. 30, 19.

⁽²⁰⁾ Es.: par. 30, 13.

⁽²¹⁾ Es.: par. 4, 3-4; par. 15, 2-3; par. 20, 11-12; par. 20, 14-15; par. 26, 9-10.

⁽²²⁾ Es.: par. 5, 1.

⁽²³⁾ Es.: par. 2, 10-11; par. 31, 32-33.

⁽²⁴⁾ Es.: par. 3, 8; par. 22, 18-19.

⁽²⁵⁾ Cf. H. ZILLIACUS, *Zur stilistischen Umarbeitungstechnik des Symeon Metaphrastes*, in *Byzant. Zeitschr.* 38 (1938), pp. 333-350.

esempi di lingua più tarda, come forme perifrastiche, tipiche del greco tardo, sia nell'imperfetto (προσδιατρίβων ἦν par. 5,6) che nel futuro (ἔσῃ... ἀπαγορεύων par. 5, 11-12). Un altro uso, tipico del greco tardo, attestato, anche se limitatamente, nella lingua del *Bios* è quello di comporre i verbi con due prefissi: ad esempio, προσ-ευ-τρεπίζω, ἐπ-εν-τροφέω, συν-εισ-φέρω, προσ-δια-τρίβω.

L'abbondante uso di avverbi di formazione varia rende lo stile colorito, direi quasi di gusto barocco: l'avverbio, infatti, dona all'espressione a cui è attribuito una coloritura in più, la denota con più precisione.

Si riscontra, anche se non in quantità notevole, l'uso ortografico di gusto arcaizzante: il gruppo -ττ, tipico del dialetto attico.

Le opere di epoca bizantina destinate alla lettura ad alta voce sono caratterizzate dalla presenza di clausole ritmiche, costituite da intervalli di sillabe pari (2,4,6) tra le due ultime sillabe accentate, prima della pausa⁽²⁶⁾. Nel *Bios* se ne riscontra una presenza notevole: i tipi preferiti dall'autore sono l'intervallo 2 e l'intervallo 4. Ho notato che nelle endiadi costruite con due aggettivi uniti dalle congiunzioni τε καὶ si trova di preferenza l'intervallo 4.

IL QUADRO STORICO-GEOGRAFICO

All'interno delle caselle precostituite, riconducibili alla strutturazione dei racconti agiografici, possiamo ricostruire con notevole chiarezza gli itinerari geografici su cui si muovono Bartolomeo ed i personaggi storici che egli incontra.

La sua patria è Simeri, villaggio della Calabria meridionale in provincia di Catanzaro, che ancora oggi è considerato paese «senza importanza»⁽²⁷⁾. Da lì, Bartolomeo ancora fanciullo si reca presso l'asceterio di Cirillo che nel *Bios* è detto situato πρὸς τινι χειμάρρῳ τοῦ Μελιτήνου λεγομένῳ. La localizzazione di questo «eremo» è stata individuata nel territorio di Mileto; ma, consultando un'attuale cartina della Calabria, ho riscontrato l'esistenza, proprio nelle vicinanze di Simeri, di un torrente di nome Melito. Mi sembra più verisimile, anche se sarebbe necessaria una maggiore documentazione topografica, che si tratti di questa

⁽²⁶⁾ Cf. W. MEYER, *Der accentuirte Satzschluss in der griechischen Prosa von IV. bis XVI. Jahrhundert*, Göttingen 1891.

⁽²⁷⁾ Esiste in Calabria l'espressione «sei di Simeri?», per intendere la oscura ed insignificante consistenza di quella provenienza.

zona montuosa vicina a Simeri: infatti 1) la fama di Cirillo era sicuramente più ampia nella zona in cui egli viveva, piuttosto che in zone lontane (come è Mileto rispetto a Simeri); 2) Bartolomeo è ancora un ragazzo quando, fuggendo di nascosto, si reca presso Cirillo: la strada che egli percorre non poteva essere eccessivamente lunga.

Dopo un periodo trascorso presso Cirillo, egli intraprende una «peregrinazione» indefinita (τὴν οἰκουμένην περιῶν) alla ricerca di altri «uomini saggi e religiosi». Sappiamo che si tratta di una peregrinazione tra i monti: molto probabilmente egli partì dalla Sila Piccola, che si estende verso nord rispetto a Catanzaro ed è la catena montuosa più prossima a Simeri, dove molti asceti si ritiravano in vita eremitica, ed arrivò nei pressi della Sila Greca, situata presso Rossano. In quei boschi rimase nella tanto desiderata solitudine, abitando in una grotta scavata nella roccia: le montagne intorno a Rossano sono piene di tali grotte che gli eremiti sceglievano come abitazione.

Dopo l'apparizione della Vergine e la sua esortazione a fondare una «scuola di anime», Bartolomeo comincia ad edificare il monastero dedicato alla Theotokos Odigitria, che sarà poi detto del Patir (=del padre), intendendo proprio san Bartolomeo. La fondazione di questo monastero chiama in causa una serie di osservazioni sul momento storico in cui viene intrapresa. Si tratta del periodo culminante della dominazione normanna nell'Italia Meridionale: la cosiddetta «rinascita del XII secolo»⁽²⁸⁾.

I Normanni, soprattutto Ruggero I e Ruggero II, furono abili politici e capirono quanto fosse importante per la stabilizzazione del loro regno ottenere i favori della popolazione greca dell'Italia meridionale, ancora così numerosa e vivace, nonostante l'ormai definitivo allontanamento da Bisanzio.

Il *Bios* parla della collaborazione offerta a Bartolomeo dall'Ammiraglio Cristodulo e dalla corte normanna. Sono notizie molto precise e congrue con il clima di generosità calcolata e necessaria esistente nei rapporti tra la corte normanna e le fondazioni monastiche. Le donazioni offerte da Ruggero II furono molto liberali. Ma perché Bartolomeo si rivolse proprio alla corte normanna per ricevere gli aiuti necessari alla sua fondazione? Scaduto⁽²⁹⁾ sostiene che «il modo di agire di Bartolomeo [...] rivela una tendenza comune a tutto il monachesimo bizantino: evitare, se

⁽²⁸⁾ Cf. S. LUCA, *I Normanni e la «Rinascita» del secolo XII*, in *Arch. stor. Calabria e Lucania* 60 (1993), pp. 1-88

⁽²⁹⁾ M. SCADUTO, *Il monachesimo basiliano nella Sicilia medievale. Rinascita e decadenza*, Roma 1982² (=Storia e letteratura. Raccolta di studi e testi 18), p. 167.

possibile, di avere a che fare coll'Ordinario del luogo – portato sempre ad invadenze indebite nell'amministrazione interna del monastero – cercando di ottenere in un modo o nell'altro il privilegio di esenzione, e preferendo il patronato di un ricco laico a quello del vescovo». A quell'epoca il vescovo di Rossano era Nicola Maleinos, membro di una potente famiglia bizantina locale. Tra Bartolomeo e Nicola non doveva correre buon sangue, come si deduce dalla sottoscrizione del cod. *Vat. gr.* 2050, e, per tutelare il suo monastero dalle ingerenze del vescovo, Bartolomeo intraprende la strada per Roma e si reca dal papa Pasquale II per ottenere il privilegio dell'esenzione, che il papa subito gli concede con la Bolla del 1105. A questo, forse, era stato consigliato dalla Corte normanna: infatti, anche altre abbazie latine di fondazione normanna, come Sant'Eufemia a Mileto, si comportarono allo stesso modo.

Bartolomeo poteva finalmente dedicarsi alla cura dei suoi monaci e, da buon egumeno, si diede subito da fare affinché nulla mancasse loro: era essenziale procurarsi un'adeguata biblioteca, per favorire gli studi dei suoi discepoli. Così, non indugia a partire alla volta di Costantinopoli, dove incontra gli imperatori Alessio ed Irene Comneni (1080-1117), che mostrano nei suoi confronti grande benevolenza. Forti furono i contatti che egli ebbe anche con un membro della corte imperiale, Basilio Calimeris. Questi gli affidò la cura del monastero che egli possedeva sull'Athos: in quel periodo, infatti, c'era stato, all'interno dei monasteri atoniti, un generale rilassamento dei costumi, che Chalandon⁽³⁰⁾ identificò con l'arrivo dei pastori valacchi sull'Athos. Senza entrare nel merito della questione, voglio sottolineare la grande importanza di questo contatto di Bartolomeo con un monastero dell'Athos: egli sicuramente ricavò spunti dall'organizzazione atonita della vita cenobitica. E questo è dimostrato dalla dichiarazione che Luca, primo egumeno del S. Salvatore, che era stato discepolo di Bartolomeo ed aveva improntato le regole per il S. Salvatore a quelle formulate da Bartolomeo nel proprio typicon, fa nell'introduzione al suo Typicon: «ἀ ἐξ ἀρχῆς συλλεξάμενοι ἐκ διαφόρων παλαιῶν τυπικῶν τῆς Στουδίου μονῆς, τοῦ Ἀγίου Ὁρους, τῶν Ἱερουσολύμων καὶ ἐτέρων τινῶν.»⁽³¹⁾

Al suo ritorno in Calabria, Bartolomeo si trovò di fronte all'infra-

⁽³⁰⁾ Cf. F. CHALANDON, *Les Comnène: études sur l'Empire Byzantin aux XI^e et XII^e siècles*. Vol. I: *Essai sur le regne d'Alexis Comnène (1081-1118)*, Paris 1900, p. 288.

⁽³¹⁾ Cf. T. MINISCI, *Riflessi studitani nel monachesimo italo-greco*, Roma 1958 (= *Orient. Christ. Anal.* 153), pp. 215-233, precisamente p. 220.

mante accusa di eresia da parte di due monaci benedettini dell'abbazia della Trinità di Mileto: lo splendore del nuovo monastero aveva generato in loro invidie e gelosie, che si erano acuite da quando la corte normanna si era trasferita in Sicilia, abbandonando Mileto. Secondo Luca⁽³²⁾, «non è del tutto arbitrario ipotizzare che le calunnie rivolte a Bartolomeo tendano a colpire innanzi tutto la sua fede religiosa e ideale, la sua lealtà politica verso Bisanzio, che probabilmente si erano manifestate anche attraverso i viaggi compiuti nella capitale e sul Monte Athos». Bartolomeo fu processato a Messina, ma ne uscì indenne; anzi, la stima che Ruggero II aveva di lui aumentò al punto che gli fu affidato il compito di organizzare la fondazione del S. Salvatore a Messina.

L'AUTORE

Alcuni studiosi, il Gaetani, il Matranga e il Rossi⁽³³⁾, ritenevano che Daniele Scevofilace, oltre ad essere il copista del codice, fosse anche l'autore del *Bios*. Ma l'ipotesi, come già dimostrò il Mancini⁽³⁴⁾, è del tutto improbabile per motivi ricavabili dal testo stesso:

1 – La accuratezza con cui è composta la narrazione denota una relativa vicinanza di tempo a Bartolomeo. Probabilmente, secondo l'ipotesi del Batiffol⁽³⁵⁾, l'autore scrisse una cinquantina di anni circa dopo la morte del santo, e cioè verso la fine del XII sec. Sostenere, invece, che l'autore del *Bios* fu Daniele Scevofilace, significa attribuire alla composizione della Vita una datazione contemporanea a quella della copiatura del codice, cioè di ben due secoli posteriore all'epoca in cui visse Bartolomeo. Ma è estremamente inverosimile che una Vita siffatta potesse venir scritta così tardi rispetto alla morte del santo.

2 – Inoltre, nell'ambito della narrazione troviamo due espressioni che ci permettono di localizzare la provenienza dell'autore:

– al par. 8, 11-12 ἐπὶ τὰ καθ' ἡμᾶς ταῦτα ὄρη, cioè le montagne della Cala-

(32) Cf. S. LUCA', *I Normanni...* cit., p. 16

(33) O. CAIETANUS, *Vitae SS. Siculorum...* cit., t. II, p. 136; F. MATRANGA., *Catalogo descrittivo del Cartofilacio cioè della riunione dei codici greci del Monastero del SS. Salvatore dell'Acroterio di Messina, già dei RR.PP. Basiliani esistenti nella Biblioteca della R. Università degli Studi di Messina*, 1885; ROSSI, *Archivio storico messinese*, II (1902), fasc.2-3

(34) A. MANCINI, *Per la critica...* cit., p. 494

(35) P. BATIFFOL, *L'abbaye de Rossano: contribution à l'histoire de la Vaticane*, Paris 1891, p. 3.

bria. Il fatto che egli usi il pronome dimostrativo ταῦτα, indicante vicinanza di luogo rispetto a chi parla e a chi ascolta, e l'ulteriore specificazione καθ' ἡμᾶς, fa pensare che sia l'autore sia il suo uditorio fossero calabresi.

- al par. 26, 13-14 ἔδει αὐτὸν ἐκεῖθεν ἐπανελθεῖν ὥς μὴ... τὸ ἐνταῦθα ποίμνιον... ζημιωθείη. Gli avverbi sono usati dal punto di vista di chi scrive: ἐκεῖθεν indica lontananza rispetto a chi parla e a chi ascolta (in questo caso il Monte Athos), ed ἐνταῦθα vicinanza (la comunità monastica della Νέα Ὁδηγήτρια a Rossano, in Calabria).

Nel codice, prima del *Bios* di Bartolomeo, è contenuto un λόγος ἐγκωμιαστικός in suo onore, scritto da Filagato da Cerami⁽³⁶⁾.

Augusto Mancini, nel tentativo di determinare l'origine del *Bios*⁽³⁷⁾, volse la sua attenzione ad «un particolare [...] che non è stato convenientemente apprezzato, e cioè che nel titolo dei due componimenti del Codice che si riferiscono al santo, occorrono rasure significantissime». Esaminiamo, dunque, la sua congettura: il titolo della Vita è Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Βαρθολομαίου τοῦ****, seguito da uno spazio in rasura capace di circa tredici lettere; il titolo dell'encomio è Λόγος ἐγκωμιαστικός εἰς τὸν ὁσιον π(ατέ)ρα ἡμῶν Βαρθολομαῖον τὸν κτίτωρα (sic) τῆς μεγάλης μονῆς τοῦ Σ(ωτῆ)ρος ἀκροπόλεως Μεσσήνης. La parte che ho presentato in corsivo è in rasura e, come sostiene il Mancini, «l'antica scrittura occupava precisamente lo stesso spazio». Confrontando i due titoli, egli propone di integrare le rasure con Τριγωνίου oppure con Ῥογχοιιάτου, cioè con epiteti riconducibili a fondazioni di monasteri fatte da Bartolomeo in Calabria e suppone che «solo il correttore del manoscritto abbia accentuato l'importanza dei due documenti rispetto al Monastero messinese». L'origine di questi testi, dunque, deve cercarsi a Rossano o a Trigona, monasteri con i quali il S. Salvatore ebbe frequentissimi scambi e rapporti.

Il ricco *corpus* menologico copiato da Daniele Scevofilace è frutto del tentativo che la greçità del S. Salvatore fece, nel primo decennio del XIV secolo, di offrire «una sua ultima proposta culturale, impegnan-

⁽³⁶⁾ BHG 236. Lo si legge ora in: *Filagato da Cerami, Omelie per i Vangeli domenicali e le feste di tutto l'anno* a cura di G. ROSSI TAIBBI, I, Palermo 1969 (Istit. Sicil. St. Bizant. e Neoell., Testi 11), pp. 232-238.

⁽³⁷⁾ Cf. A. MANCINI, *Per la critica...* cit., p. 495.

dosi studiosamente nel recupero di una tradizione agiografica venerata e organicamente legata al monastero»⁽³⁸⁾.

L'ipotesi più interessante sull'identità dell'autore del *Bios* è quella avanzata da T. Minisci e in modo più articolato dal Mancini, e cioè che si tratti di Filagato da Cerami, autore dell'encomio. Mancini, dopo aver confrontato attentamente i due testi, formula due possibili ipotesi: a) che l'Encomio dipenda dalla Vita, oppure b) che Encomio e Vita siano di una stessa mano. Di questa seconda ipotesi egli si riserva di dimostrare la validità, fornendo a suo tempo «alcune particolarità stilistiche e grammaticali» comuni ad entrambi i testi. Ma la «apposita nota» che aveva promesso non fu mai pubblicata.

A questo punto, ritengo necessario riprendere la strada da lui intrapresa e presentare brevemente i motivi che potrebbero far pensare a Filagato da Cerami (o ad un discepolo della sua «scuola») come autore di questa Vita⁽³⁹⁾.

Filagato da Cerami è una delle personalità più importanti, sul piano culturale, nell'Italia meridionale del XII secolo. Egli fu monaco al Patir di Rossano. Poi, ordinato prete, si «consacrò ad un apostolato di insegnamento tramite la predicazione, promosso ed incoraggiato dalle autorità monastiche di Rossano e del S. Salvatore quanto dagli stessi re normanni»⁽⁴⁰⁾. Era soprannominato *filosofo* per la sua approfondita formazione intellettuale, nutrita, oltre che di cultura sacra, anche della conoscenza di testi classici.

Anche ad una prima lettura appaiono evidenti i punti di contatto tra il λόγος ἐγκωμιαστικός a lui attribuito ed il *Bios* di san Bartolomeo. Mi limiterò a segnalarne i principali:

1) καὶ καθάπερ μέλιττα συλλέγων πανταχόθεν τὸ χρήσιμον⁽⁴¹⁾ corrisponde al par. 7, 6: οἶά τις φιλεργὸς μέλιττα συλλέξας τὸ χρήσιμον

2) Περιενόσται δὲ φιλόσοφον καὶ ξένην διαγωγὴν μετερχόμενος, ἀνῆλιπος τὼ πόδε... ζώνη δὲ σκυτίνη περισφίγγων τὴν ὀσφύν⁽⁴²⁾ corrisponde

⁽³⁸⁾ Foti, *Il monastero del S.mo Salvatore...* cit., p. 62

⁽³⁹⁾ Quelle che esporrò qui sono semplici osservazioni che sarà necessario sviluppare con ulteriore studio al riguardo.

⁽⁴⁰⁾ Cf. P. CANART, *Le livre grec en Italie méridionale sous les règnes normand et souabe: aspects matériels et sociaux*, in *Scrittura e civiltà* 2 (1978), pp. 103-162.

⁽⁴¹⁾ Ed. ROSSI TAIBBI, p. 236, par. 10.

⁽⁴²⁾ Ed. ROSSI TAIBBI, p. 236-237, par. 10.

al par. 8, 1-4: Περιενόσται δέ, κατὰ τὴν τοῦ δεσπότη Χριστοῦ πρὸς τοὺς μαθητὰς ἐντολήν, τοὺς μὲν πόδας ἀνήλιπος... ζώνη τε σκυτίνη περισφίγγων τὴν ὀσφύν.

3) οἱ δέ, καθάπερ δεσμοῖς τοῖς ἐκείνου λόγοις ἐδέδεοντο⁽⁴³⁾ corrisponde all'immagine di par. 13, 20: οἱ δὲ τῷ μελιχρῷ τῆς διδασκαλίας, οἷά τισι πέδαις χειρούμενοι.

4) καὶ ἦν ἰδεῖν τὸν μῦθον τῶν σειρήνων τρόπον ἄλλον ἐπαληθεύοντα e più avanti: ὅπως ὁ τῶν σειρήνων μῦθος ἀτεχνῶς ἐν τοῖς ἐκείνου λόγοις ἀληθεύων ἐδείκνυτο⁽⁴⁴⁾ sembrano quasi spiegare l'uso del sostantivo σειρήν, riferito alle parole del santo a par. 12, 21-22 ἢ τῶν ἐκείνου λόγων σειρήν.

Questo mi sembra uno dei più importanti punti di contatto, in quanto la scelta di un vocabolo come σειρήν, usato in senso metaforico per indicare la forza seduttrice delle parole di Bartolomeo, può venir fatta soltanto da qualcuno che conosceva bene il mito della sirene dell'Odissea. Nell'Encomio questo mito è esplicitamente citato e la metafora del *Bios* è così spiegata.

Concludo, dunque, dicendo che, si tratti o no di Filagato da Cerami, l'autore del *Bios* doveva avere una cultura ampia, che andava dalla letteratura sacra agli autori classici.

Roma

Gaia ZACCAGNI

⁽⁴³⁾ Ed. ROSSI TAIBBI, p. 237, par. 13.

⁽⁴⁴⁾ Ed. ROSSI TAIBBI, p. 237-238, par. 13.

Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Βαρθολομαίου

1. Μεγίστης ὄντως ὠφελείας καὶ πολλοῦ τοῦ κατὰ ψυχὴν κέρδους ἡ τῶν θείων ἀνδρῶν πολιτεία εἰς διήγησιν προτιθεμένη τοῖς φιλαρέτοις γίνεται πρόξενος· διεγείρει γὰρ τὰς ἐκείνων ψυχὰς πρὸς τὴν τῶν ἀρετῶν ἐργασίαν, καὶ παντὸς πόνου καὶ δυσχερείας πείθει καταφρονεῖν καὶ καθάπερ ἐπὶ 5 τῶν ἀρίστων, ὅποτε περὶ πολέμων καὶ τροπαίων τις διαλέγεται αὐτίκα τε αὐτοῖς ἡ ψυχὴ διαθερμαίνεται, καὶ πού καὶ παρατάξεις ἐπιζητεῖ καὶ πρὸς συμπλοκὴν πολεμίων ὁρμᾷ καὶ ὅσπερ ἂν μᾶλλον τοὺς περὶ τούτων λόγους ἀκούωσιν ἐπὶ πλεῖον τε αὐτοῖς ἡ ὁρμὴ αὖξεται καὶ τοιούτων ἔργων εὐθὺς ὀρέγονται, οὕτω καὶ ἀρετῆς ἐρῶσαι ψυχαί, ὅταν ἀποστολικοὺς ἀγῶνας καὶ 10 δρόμους, ἢ μαρτυρικοὺς ἄθλους, ἢ ὁσίων ἀνδρῶν βίους καὶ κατὰ τῶν πνευμάτων τῆς πονηρίας ἀσκητικὰ παλαίσματα ἐκ τινος συγγραφῆς καταμάθωσιν, ἀνδρικώτατα καὶ αὐταὶ πρὸς τὴν ἐκείνων μίμησιν εὐθὺς διανίστανται καὶ ἀνολιγώρως τὰ ἴσα δρᾶν κατεπεύγονται, τῶν ἴσων ἐκείνοις στεφάνων τε καὶ γερῶν παρὰ τοῦ μεγαλοδώρου Θεοῦ τυχεῖν ὀρεγόμεναι.

15 Ἐπεὶ οὖν οὕτω πρόδηλος ἐν τοῖς περὶ τῶν ἀοιδίμων ἀνδρῶν διηγήμασιν ἡ ὠφέλεια καὶ πρὸς τὸ κρεῖττον ἐπίδοσις, οὐ καλῶς ἔχειν φήθημεν τὸν θεάρεστον καὶ ψυχωφελῆ βίον τοῦ ἡμετέρου πατρὸς καὶ ποιμένος Βαρθολομαίου, τοῦ ἐν τοσαύτῃ ἀρετῇ διαπρέψαντος καὶ δίκην ἡλίου τὰς τῶν ἑαυτοῦ κατορθωμάτων αὐγὰς πανταχοῦ τηλαυγῶς καταπυρσεύσαντος, 20 σιωπῇ παραπέμψασθαι καὶ λήθης βυθοῖς ἔαν ἀμαυροῦσθαι τὰ ἐκείνου καλά, καὶ ταῦτα τῶν ἀνέκαθεν Ἑλλήνων πολλὴν εἰσενεγκάντων σπουδὴν συγγράψαι τὰ τῶν ἡρώων μυθικὰ ἀριστεύματα· καίτοι μηδὲν ὠφέλιμον ἐκείνων τῷ τῶν ἀνθρώπων βίῳ συνεισφερόντων, βλάβην δὲ μᾶλλον ὅτι πλείστην τοῖς ἀκούουσι πάντοθεν προξενούντων, ὥς ἀνοσιουργίας καὶ αἰσχρὰς πρά- 25 ξεις διηγουμένων.

Οὐκοῦν σιωπητέον τὰ τοῦ ἀνδρὸς οὐδ' ἀνιστόρητα ἡμῖν τὰ οὕτω σεμνὰ ἑατέον· διηγητέον δὲ μᾶλλον τὰ κατ' αὐτὸν ὅση δύναμις καὶ ἀρετῆς ὑπόδειγμα τὴν ἐκείνου πολιτείαν ἅπασι προθετέον.

1,15. Ἐπεὶ ego: ἐπὶ cod.

2. Ἦνεγκε τοιγαροῦν τὸν ἱερὸν τοῦτον ἄνδρα, ὃ ἱερά καὶ θεοσύλλε-
κτος ἄθροισις, ὥς πάντες σχεδὸν οἱ παρόντες γινώσκετε, οὐ τῶν μεγάλων
τις καὶ περιφανῶν πόλεων, πολίχνιον δέ τι εὐτελές τε καὶ ἄσημον, πρὸς
τοῖς νοτίοις τῆς Καλαβρίας κείμενον μέρεσι, ὄνομα δὲ τῇ πατρίδι Σήμερι.
5 Ἀλλὰ μηδεὶς πρὸς τὸ τῆς πατρίδος εὐτελές ἀπιδῶν, εὐτελές τι καὶ περὶ
τούτου οἰέσθω καὶ τῶν τοῦ ἀνδρὸς χαρίτων ἀνάξιον· οὕτω γὰρ ἂν ἀτιμάζον-
το οὐ μόνον ἀπλῶς ἀπόστολοι καὶ προφῆται, ἀλλὰ καὶ οἱ τούτων ἀκρέμο-
νες, Ἡλίας, δηλαδή, ὁ Θεσβίτης, καὶ ὁ Βαπτιστῆς Ἰωάννης καὶ Πρόδρο-
μος, οὗ μείζων ἐν γεννητοῖς γυναικῶν οὐκ ἐγήγερται, καὶ Πέτρος ὁ τῆς τοῦ
10 Χριστοῦ ἐκκλησίας θεμέλιος· τί γὰρ τῆς ἐκάστου τούτων πατρίδος φαυλό-
τερον, ὅσον πρὸς τὴν κατὰ κόσμον περιφάνειαν καὶ ἐπίδειξιν;

3. Ἀλλ' ἡ μὲν πατρίς τοῦ μεγάλου τούτου καὶ περιβοήτου πατρὸς
τοιαύτη, καὶ οὕτως εὐτελῶς ἔχουσα, πατέρες δὲ αὐτῷ γεγόνασιν μεγάλοι καὶ
ὑψηλοὶ καὶ λαμπροὶ τὴν ὄντως εὐγένειαν, ἄνωθεν καὶ ἐκ προγόνων εἰς ἑαυ-
τοὺς τὸν τῆς ἀρετῆς κλῆρον κατάγοντες, καὶ τοῦτον καθ' ἐκάστην ταῖς παρ'
5 ἑαυτῶν προσθήκαις ἐπαύξοντες· ἀπὸ παντὸς γὰρ πονηροῦ πράγματος καὶ
αὐτοί, κατὰ τὸν μέγα Ἰώβ, ἀπεχόμενοι, παρέβλεπον ἀεὶ τὰ κάτω μένοντα
τερπνὰ καὶ φθειρόμενα, τὰ πλείω δὲ τῶν κεκτημένων ἀρπάζοντες τῆς φθο-
ρᾶς καὶ τοῦ κοσμοκράτορος ἀπὸ τῆς παροικίας εἰς τὴν κατοικίαν ἀπέπεμ-
πον, ἀγαθὸν ὑπόδειγμα τῷ παιδί κέντεδθεν γενόμενοι, καὶ ἑαυτοῖς τὴν αἰω-
10 νίαν μακαριότητα θησαυρίζοντες.

Ὅνομα δὲ τῷ μὲν πατρὶ Γεώργιος, τῇ μητρὶ δὲ Ἑλένη. Οὗτοι τὸν ἀοί-
διμον τοῦτον παῖδα ὥσπερ τις ἀγαθὴ ρίζα ἀγαθὸν βλαστήσαντες βλάστημα
καὶ Θεῷ τῷ τῶν ἀγαθῶν δωρημάτων δοτῆρι προσαγαγόντες διὰ τοῦ θείου
βαπτίσματος τὸν καὶ τὴν ἀρετὴν ἐσόμενον τέλειον, Βασίλειον αὐτὸν ἐπω-
15 νόμασαν, θεόθεν πρὸς τοῦτο καθοδηγούμενοι, ὥς ἂν καὶ διὰ τῆς κλήσεως
τὸ βασιλικὸν τοῦ φρονήματος τοῦ παιδὸς δηλοθῇ καὶ πρὸς τὰ τῆς σαρκὸς
πάθη ἀκαμπές καὶ ἀδούλωτον. Τοιοῦτοι γὰρ ἦσαν κατ' ἀρετὴν οἱ μακάριοι,
ὥς καὶ ὁ λόγος φθάσας ἐδήλωσεν, ὥς πανταχοῦ τῷ θεῷ χειραγωγεῖσθαι
βουλήματι ἐντεδθεν τὸν παῖδα ἐν παιδείᾳ καὶ νοουθεσίᾳ Κυρίου, κατὰ τὴν

2,9. Mt. 11,11; Lc. 7,28

3,5-6. Jb. 1,1,8

3,19. Eph. 6, 4

2,6. οὕτω ego: τούτω cod.

3,18. κ[αί non legitur propter defectum atramenti

20 τοῦ θεοῦ Παύλου παραΐνεσιν, ὥστε βασίλειον αὐτὸν ἀληθῶς ἀναδειχθῆναι
ἀνάθημα, καὶ τοῦ ἐπουρανίου βασιλέως ἐπάξιον ἐνδιαίτημα.

4. Ὁ δὲ οὐ πρὸς παιδιὰς ἐβλεπε καὶ ἀθύρματα καὶ τάλλα οἷς ἡ νεότης
ὥς τὰ πολλὰ οἶδε τέρπεσθαι, ἀλλὰ πρὸς τὸ ἐγγύθεν ὑπόδειγμα δηλαδὴ τοὺς
οἰκείους γεννήτορας διὰ παντὸς ἐνορῶν, ἐν ἀτελεῖ ἔτι καὶ κομιδῇ νέῳ τῷ
σώματι τέλειον ἐπεδείκνυτο φρόνημα· καὶ ἐκ πρώτης ὁ λέγεται βλάστης
5 ὁποῖον γένοιτο μετὰ ταῦτα τὸ φυτὸν παρεδήλου.

Ἐπεὶ δέ, προϊόντος τοῦ χρόνου, τὴν τῶν νηπίων ἡλικίαν διήμειβεν,
πρὸς μάθησιν τῶν ἱερῶν γραμμάτων παρὰ τῶν τεκόντων ἐκδίδοται, καὶ δῆτα
δαψιλῇ τὰ σπέρματα τῆς παιδεύσεως ἐν τοῖς τῆς ἀνοίας κόλποις ὁσημέραι
παραλαβὼν, πολὺν τὸν καρπὸν ἐν βραχεὶ καὶ ὑπὲρ τὴν ἡλικίαν προήνεγ-
10 κεν. Καὶ τοῖς θεοῖς προσεδρεύων οἴκοις διὰ παντὸς ταῖς πρὸς Θεὸν ὑμνω-
δίαις καὶ ἱεραῖς ἀναγνώσεσι ψυχὴν ἅμα καὶ αἰσθήσεις ἐθέλγετο. Κάν-
τευθεν τὸν θεῖον φόβον ἐν τῇ τῆς διανοίας γαστρί, κατὰ τὸν μακάριον
Ἡσαΐαν, λαβὼν καὶ κατανοήσας ὥς οὐδὲν τῶν τῆδε βέβαιον οὐδὲ μόνιμον,
ὑπερφρονεῖ μὲν γεννητόρων διὰ Χριστόν, περιορᾷ δὲ κόσμον καὶ τὰ ἐν
15 κόσμῳ καὶ τὴν ἑαυτοῦ πᾶσαν ἔφεσιν μετατίθησιν εἰς Θεόν.

5. Ἐνθεν τοι, μηδενὶ μηδὲν εἰρηκῶς, μηδ' ἐκκαλύψας τὸ βούλημα, κα-
ταλιπὼν πάντας, γονεῖς, φίλους, ἡλικας, συγγενεῖς, αὐτὸ τὸ πατρὸν ἔδα-
φος, τὸ εὐκταϊότατον ἀνθρώποις καὶ ποθεινότατον, λάθρα τοῦ πατρικοῦ
ἐξείσιν οἴκου καὶ πρὸς τὸν μέγαν ἐν ἀσκηταῖς ἀφικνεῖται Κύριλλον, ὃς
5 πρὸς τινὶ χειμάρρῳ τοῦ Μελιτήνου λεγομένῳ σὺν ὀλίγοις ἀσκηταῖς τὸ
τηνικαῦτα προσδιατρίβων ἦν, τὸ θεῖον μέλι τῆς ἀρετῆς ἐπιμελῶς ἐργαζόμε-
νος.

Πρὸς τοῦτον οὖν παραγεγονῶς, ἡξίου μεθ' ὅσης ἂν εἴποις τῆς προθυ-
μίας καὶ τῆς θερμότητος τὸ τῶν μοναχῶν αὐτῷ σχῆμα περιβαλεῖν· ὁ δὲ τὸ
10 νέον αὐτῷ τῆς ἡλικίας προτείνων· «Ἀδύνατόν σοι, -ἔλεγεν- ὦ τέκνον, τὰ
τῶν μοναχῶν πρὸς τὸ παρὸν ὑπελθεῖν· ἐν βραχεὶ γὰρ ἔση πρὸς τοὺς πόνους
ἀπαγορεύων, οἱ πολλοὶ τε εἰσὶ καὶ ἀνδράσιν αὐτοῖς χαλεποὶ μήτοι γε τοῖς
κατὰ σε νέοις ἔτι καὶ ἀπαλοῖς· καὶ διὰ τοῦτο μικρόν τι παραινῶ σοι τοῖς γο-

4,12. Is. 26,17-18

4,14-15. ἑαυτοῦ cod.: αὐτοῦ AA.SS.

νεῦσιν ἔτι προμεῖναι καὶ μὴ τοὺς τηλικούτους ἀναδέξασθαι πόνους ἐν
 15 οὕτως ἄωρῳ καὶ ἀτελεῖ τῷ σώματι. «Καὶ ὅς ὥς ἤκουσε τῶν ῥημάτων τοῦ γέ-
 ροντος· «Ἐγὼ μὲν, -ἔφη- ὦ πάτερ, δι' αὐτὸ τοῦτο παραγενόμενην πρὸς σε, ἵν'
 οὕτω ζήσω μὲν τῷ Χριστῷ, ἀποθανῶ δὲ τῇ σαρκί· εἰ δὲ καὶ μετιόντι μοι τοὺς
 ἐκείνους πόνους οὓς ἔφης ἔψεται τὸ θανεῖν, βέλτιον ἐμοὶ τοῦτο παθεῖν ἢ
 κενὸν ἀφ' ὑμῶν ἀπελθεῖν, καὶ τὴν χεῖρα εὐαγγελικῶς φάναι βαλόντα ἐπ'
 20 ἄροτρον στραφῆναι εἰς τὰ ὀπίσω.»

6. Ὡς οὖν ἔγνω ὁ ἱερὸς Κύριλλος τὸ σταθερὸν αὐτοῦ τοῦ φρονήματος
 καὶ τὸν πρὸς Χριστὸν σφοδρότατον ἔρωτα κείρει τε αὐτῷ τὰς τρίχας καὶ
 τῶν μοναχῶν ἱερὰ ἀμφιέννυσιν ἄμφω τὸν κατὰ μοναχοὺς καὶ βιοῦντα ἤδη
 καὶ ζῆν ἐλόμενον· καὶ ἵνα μηδὲν τῆς κατὰ κόσμον βιοτῆς μηδὲ μέχρις ὀνό-
 5 ματος αὐτῷ καταλείπεται, Βαρθολομαῖον τοῦτον μετονομάζει.

Οὕτως οὖν ὑπὸ τῷ μακαρίῳ Κυρίλλῳ Βαρθολομαῖος γενόμενος, τὰ τῆς
 ἀσκήσεως ἄθλα καὶ σκάμματα παρ' αὐτοῦ ἐπαιδεύετο, καὶ πρὸς πᾶσαν τοῦ
 μοναχικοῦ κανόνος ἀκρίβειαν ἐρυθμίζετο καί, αὐξανομένων ἐνιαυτῶν, αὐτῷ
 τὰ τε πρῶτα τῆς ἀρετῆς συνηυξάνετο σπέρματα, ἄλλα τε πολλὰ προσετίθε-
 10 το παρὰ τοῦ ἀρίστου ἐκείνου παιδοτρίβου ἐν τῇ τούτου καρδίᾳ, ὥς ἐν ἀγαθῇ
 καὶ πίνι γῇ φυτευόμενα.

7. Ἐπεὶ δὲ πολλῶν ὁδηγὸς πρὸς σωτηρίαν ἐμελλεν ἔσεσθαι καὶ λυπου-
 μένων ψυχῶν ἀναψυχὴ καὶ παράκλησις, οὐκ ἔβη τοῦτον ἢ εὐμήχανος τοῦ
 Θεοῦ σοφία μόνοις ἀρκεῖσθαι τοῖς τοῦ ἱεροῦ Κυρίλλου παιδεύμασι. Πόρ-
 ρωθεν δὲ κἀνταῦθα καταβαλλομένη τὰς ἀφορμὰς τῆς μελλούσης ἀναλάμ-
 5 πειν αὐτῷ ἀρετῆς καὶ θειότητος, κινεῖ τοῦτον πρὸς ἔρωτα καὶ ἄλλων φι-
 λοθέων ἀνδρῶν, ἵνα ἐκ πάντων, οἷά τις φιλεργὸς μέλιττα, συλλέξας τὸ
 χρήσιμον ἱκανὸς εἴη μετὰ ταῦτα πρὸς ὁδηγίαν τῶν μελλόντων ὑπ' αὐτοῦ
 πρὸς ἀρετὴν ἰθύνεσθαι.

Ἀπολιμπάνει τοιγαροῦν τὸν ἱερὸν Κύριλλον, θείῳ κινούμενος πνεύ-
 10 ματι, καὶ τὴν οἰκουμένην περιῶν τοὺς φιλαρέτους ἐπεζήτει καὶ σώφρονας
 καὶ τοὺς ὅσοι τῷ πρὸς Χριστὸν θείῳ ἔρωτι κάτοχοι· καὶ τούτοις ἀεὶ συγγι-
 νόμενος καὶ τὸν ἐκάστου βίου περισκοπῶν, ἐν βραχεὶ πᾶν εἶδος ἀρετῆς
 ἐρανίστατο.

5,19-20. Lc. 9,62

6,8. ἐνιαυτῶν cod. om., add. Mancini

8. Περιενόσκει δέ, κατὰ τὴν τοῦ δεσπότου Χριστοῦ πρὸς τοὺς μαθητὰς ἐντολήν, τοὺς μὲν πόδας ἀνήλιπος, ἐνὶ δὲ χιτωνίσκῳ καὶ τούτῳ ρακῶδει καὶ πιναρῷ τὸ σαρκίον περισκεπόμενος ζώνῃ τε σκυτίνῃ περισφίγγων τὴν ὀσφὺν καὶ ὅλος ἐξ ἀσιτίας ἐκτετηκὼς καὶ κατὰστικτος.

5 Εἶχε δὲ καὶ σταυρικὴν ἐν χερσὶ βακτηρίαν, ὡς ὁ τῶν ἀποστόλων πρωτόκλητος· τοῦτο μὲν οἶον ἄμαχον κατὰ τῶν νοητῶν ἐχθρῶν ἀμυντήριον, τοῦτο δὲ καὶ ὡς διηνεκὲς τοῦ ὑπὲρ ἡμῶν σταυρωθέντος ὑπόμνημα.

Πληρωθεὶς δ' ἐντεῦθεν, καθάπερ τις μυριοφόρος ὀλκάς, θείων νοημάτων καὶ πράξεων, καταλιπεῖν ἔγνω τὴν τοιαύτην διαγωγὴν καὶ πρὸς τὸν
10 ἐρημικὸν μετατίθεσθαι βίον καὶ ἡσυχον καὶ δὴ πάσης ἑαυτὸν ἀνθρωπίνης ξυναυλίας ἀποχωρίσας, ὥσπερ τι στρουθίον, τὸ τοῦ θείου φάναι Δαβίδ, ἐπὶ τὰ καθ' ἡμᾶς ταῦτα ὀρη μετاناστεύει, ἄβατα σχεδὸν ἀνθρώποις ὄντα τῷ τότε καὶ πρὸς ἡσυχίαν ἄγαν συντείνειν δυνάμενα. Ὡν κατὰ τὴν ὑπώρειαν, εὐκτήριον ἐπ' ὀνόματι τοῦ ἱερομάρτυρος Σισιννίου εὐρών, ἐν ᾧ γηραιὸς τις
15 παρῴκει, βίον μοναδικὸν αὐτὸς μετερχόμενος, ξενίζεται παρ' αὐτῷ.

Καὶ τινὰς ἡμέρας ἐνταῦθα προσμείνας, εἶτα τὰ καθ' ἑαυτὸν τῷ μοναχῷ ἀναθείς, ἰκετεύει τοῦτον ὁδηγὸν αὐτῷ γενέσθαι πρὸς τὰ τοῦ ἄλσους ἐνδότε-
ρα, οὐ δυνήσεται καταμόνας σχολάσαι Θεῷ παρὰ μηδενὸς τὸ παράπαν ἐμ-
ποδιζόμενος.

20 Ὁ γοῦν Βλάσιος, οὕτω γὰρ ὁ γηραιὸς ἐκαλεῖτο, τοῦτο μὲν ἀπὸ τῶν λόγων, τοῦτο δὲ καὶ ἀπὸ τῆς ἐπιφαινομένης τῷ προσώπῳ τοῦ νέου ἀσκή-
σεως ἐπιγνοὺς ὡς ἄρα θεράπων εἴη Χριστοῦ, δέχεται τὴν ἰκεσίαν αὐτοῦ εὐ-
μενῶς καὶ προθύμῳ ποδὶ εἰσάγει τοῦτον πρὸς τὸ ποθούμενον.

9. Ὡς δὲ πολλῇ πάντοθεν ἡσυχίᾳ τὸν χῶρον εὔρε γαληνιώντα ὁ ὀσιος, λίαν ἐπὶ τούτῳ ἡσθεὶς ὡς ἅτε τοῦ ποθουμένου τυχών, δυσωπεῖ αὐθις τὸν γηραιὸν ὥστε δι' ἡμερῶν ἐλθεῖν πρὸς αὐτὸν καὶ τι αὐτῷ ὀσπριον διακομίσαι πρὸς μικρὰν παραμυθίαν τοῦ σώματος.

5 Ὡς οὖν εὔρε τοῦτον εὐπειθῆ καὶ πρόθυμον εἰς ἐκπλήρωσιν τῆς αἰτή-
σεως, ἀνταμειψάμενος αὐτὸν ῥήμασιν, ὡς εἰκός, εὐχαριστηρίοις, γενέσθαι δὲ καὶ ἰκέτης ὑπὲρ αὐτοῦ πρὸς τὸν Θεὸν ὑπισχνούμενος τὸν τε καιρὸν δηλώσας καθ' ὃν αὐτὸν ἐπισκέψασθαι ἔκρινε, τοῦτον μὲν εἰς τὰς ἑαυτοῦ διατριβὰς κατιέναι προτρέπεται, αὐτὸς δὲ ὀρειοφοίτης ὡς ἐπόθει γενόμε-

8,2. Mt. 10,10

8,11-12. Ps. 10,1

9,7. ὑπισχνούμενος ego: ὑποσχνούμενος cod.

10 νος καὶ τῆς μετὰ ἀνθρώπων διαγωγῆς τὴν μετὰ θηρίων ἀνθελόμενος οἴκη-
 σιν, ὅλον ἑαυτὸν ἀνάγει πρὸς τὸν Ποθούμενον· καὶ δὴ ἐν τινι στενωτάτῳ
 σπηλαίῳ ἑαυτὸν ἐγκλείσάμενος οὐ καλῶς οὐδ' ἐπιτηδεύως ὀρυγμένῳ, ἀλλὰ
 πολλὴν πανταχόθεν τὴν νοτίδα εἰσδεχομένῳ καὶ τὴν τοῦ χειμῶνος δριμύτη-
 τα, προσευχῇ καὶ νηστείᾳ προσεκαρτέρει, τοῖς τοῦ θεοῦ Δαβὶδ ἐνετρύφα
 15 ἱεροῖς μελωδήμασιν, μηδὲν τῶν ὅσα εἰς παράκλησιν ἐπινενόηται σώματος
 ἔχων μεθ' ἑαυτοῦ· οὐ λύχνον, οὐ τράπεζαν, οὐ στρωμνὴν ἢ μικρόν τι
 ψιάθιον, ὥς τισι τῶν ἀσκητῶν ἡθίσται, πρὸς μετρίαν κἂν γοῦν τοῦ σαρκίου
 ἀνάπαυλαν· ἐπὶ ψιλοῦ δὲ τοῦ ἐδάφους κλινόμενος, μετρίως πάντα καὶ οἴο-
 νεὶ πως διεψευσμένως τοῦ ὕπνου ἐγεύετο.

20 Οὕτω γὰρ ὁ ἀδάμας τῇ ἀγρυπνίᾳ πεπίωτο, ὥς ἅπαν σχεδὸν τῆς νυκτὸς
 τὸ διάστημα εἰς γονυκλισίας καὶ προσευχὰς αὐτῷ ἀναλίσκεσθαι· ἔλεγε γὰρ
 ὁ θεσπέσιος· «δεῖ τὸν μοναχὸν ἐγρηγορέναι ἀεὶ, μὴ εἰδότα – ὥς φησὶν ἡ δε-
 σποτική φωνή – ποῖα ὥρα ὁ κλέπτῃς ἔρχεται».

Ἐσίτει τὸ δὲ ἐν ἀρχαῖς μὲν τῆς ἐν τῇ ἐρήμῳ διαγωγῆς τοῖς ἐπιχορη-
 25 γουμένοις αὐτῷ ὁσπρίοις παρ' αὐτοῦ θεοφιλοῦς ἐκείνου καὶ χρηστοῦ
 γηραιοῦ. Ἐπεὶ δέ, προϊόντος τοῦ χρόνου, ἐν ἔξει τῆς ἐγκρατείας ἐγένετο,
 βοτανῶν μόνον ἀγρίων καὶ ὕδατος καὶ τούτων ἅγαν ἐγκρατῶς καὶ μετρίως
 ἀπογευόμενος καὶ τοσοῦτον, ὥς μόνον τὴν ἐκ τοῦ θανάτου <...> ἐντεῦθεν
 διαφυγεῖν, τρυφὴν ἡγεῖτο παντοδαπὴν καὶ ἀδάπανον τὴν διὰ προσευχῆς
 30 πρὸς Θεὸν ὁμιλίαν καὶ τὸ ἀένναον δάκρυον.

Οὐ μόνον δὲ πρὸς τὰς τῆς γαστρὸς ἡδονὰς οὕτως ἀνδρικῶς ἀπεμάχετο,
 ἀλλὰ γε καὶ κρυμοῖς ἀγρίοις καὶ ὁμβροῖς, ἄλλαις τε μυρίαις ἀνωμαλίαις διὰ
 Χριστὸν ἡδέως ἐνεκαρτέρει ταλαιπωρούμενος· οὐδὲ γὰρ ἐχρήτο πυρί, ἐν
 οὕτω κρυμώδεσι τόποις ἐναυλιζόμενος, ὅπερ μέγιστόν ἐστιν εἰς παρα-
 35 μυθίαν τοῖς τὸν ἐρημικὸν βίον ἀσπαζομένοις καὶ ὄρειον.

10. Οὕτω δὲ αὐτοῦ τὸ σῶμα ὑποπιάζοντος καὶ τῷ κρείττονι τὸ χεῖρον,
 ὥς εἰκός, ὑποτάττοντος, τό τε τῆς διανοίας ὀπτικὸν ἐπιμελῶς ἐκκαθαίρον-
 τος, καὶ κάτοπτρον αὐτοδιαφανὲς τοῦ Ἀγίου κατασκευάζοντος Πνεύματος,
 ὁ τοῖς ἡμετέροις ἀγαθοῖς ἀεὶ ἀντικείμενος ἡρεμεῖν οὐκ ἠνείχετο.

9,11. cf. Ps. 37,10

9,21-22. Mt. 24,42-44; Lc. 12,39-40; I Thess. 5,2; 5,4; Apoc. 3,3; 16,15

9,19. ἐγεύετο cod.: ἐγένετο AA.SS.

9,28. post θανάτου unum verbum desideratur; an τελευτήν?

10,1 τῷ ego: τό cod

- 5 Ἀμέλει καὶ φάσμασιν αὐτὸν ποικίλοις ἐπειράτο ἐκδειματοῦν καὶ
λίθοις βάλλειν ὁ δυσμενὴς καὶ κατὰ τῶν βαθυκρήμνων φαραγγῶν ἐκείνων
ἐπεχείρει κατακρημνίζειν, ἀλλ' αὐτὸς οὐκ ἀγνοῶν τίνος αἱ μηχαναὶ καὶ τὰ
φάσματα, τὴν διάνοιαν ἐρείδων πρὸς Κύριον τὰ τοῦ Δαβὶδ κατὰ τοῦ δυσμε-
νοῦς ἦδεν ᾄσματα, «Κύριος φωτισμός μου καὶ σωτήρ μου, λέγων, τίνα φο-
10 βηθήσομαι; Κύριος ὑπερασπιστὴς τῆς ζωῆς μου, ἀπὸ τίνος δειλιάσω; ἐν τῷ
ἐγγίζειν ἐπ' ἐμὲ κακοῦντας τοῦ φαγεῖν τὰς σάρκας μου οἱ θλίβοντές με καὶ
οἱ ἐχθροί μου αὐτοὶ ἡσθένησαν καὶ ἐπεσον. Ἐὰν παρατάξῃται ἐπ' ἐμὲ πα-
ρεμβολὴ οὐ φοβηθήσεται ἡ καρδιά μου· ἐὰν ἐπαναστῇ ἐπ' ἐμὲ πόλεμος, ἐν
ταύτῃ ἐγὼ ἐλπίζω», καὶ τὰ ἐξῆς.
- 15 Μόνον οὖν ἐφθέγγετο ταῦτα ὁ ὁσιος καὶ τὸν τοῦ σταυροῦ τύπον κατὰ
φασμάτων ἐχάραττεν· ἔστι δ' ὅτε καὶ μικρὸν ἄσθμα καὶ ταῦτα ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ
αὐτοῦ καὶ θεοκινήτου στόματος ἐπνεεν, καὶ αὐτίκα τὰ μὲν φόβητρα ἐκ
ποδῶν καὶ τὰ μορμολύκεια ὡς ὄνειρος διελύετο· αὐτὸς δέ, ἀνώτερος τῶν ἀν-
τιπαλαιόντων γενόμενος, τῷ δοτῆρι τῆς νίκης τὴν εὐχαριστίαν ἀπένειμεν,
20 παρ' οὗ καὶ δαψιλεῖς καθ' ἐκάστην, ὡς ὁ θεῖος ᾄδει Δαβίδ, τὰς παρακλήσεις
ἐδέχετο· «Κατὰ τὸ πλῆθος γάρ, φησί, τῶν ὀδυνῶν μου ἐν τῇ καρδίᾳ μου αἱ
παρακλήσεις σου εὐφραναν τὴν ψυχὴν μου».

11. Ἀλλ' ἐνταῦθα τοῦ λόγου γενόμενος, ἐκεῖνο διηγήσασθαι βούλο-
μαι, ὅπερ ἀκοῦσαι μὲν ἔστι χαριέστατον, ψυχὴν δὲ καταπλήττειν καὶ εἰς
θαῦμα ἐμβαλεῖν ἱκανότατον· ὡς γὰρ ἀνήει ποτὲ ὁ εἰρημένος γηραιὸς Βλά-
σιος εἰς ἐπίσκεψιν πρὸς τὸν ὁσίον συνάμα τῷ ἱερῷ Κυρίλλῳ, ὃν καὶ πατέρα
5 πνευματικὸν αὐτοῦ ὁ λόγος φθάσας ἐδήλωσεν, ὡς ἤδη πλησίον τοῦ τόπου
γεγόνاسι καθ' ὃν ἦθιστο τῷ ὁσίῳ πολλάκις προσεύχεσθαι, ὃ τοῦ παραδό-
ξου καὶ φρικτοῦ ἐκείνου θεάματος! στῦλος αὐτοῖς πυρὸς ἀπὸ τῆς γῆς μέχρις
αὐτοῦ διήκων τοῦ οὐρανοῦ ἐπιφαίνεται.

- Οἱ δὲ ἐπὶ τῷ ξένῳ τῆς θέας, ὡς εἰκός, ἐκπλαγέντες εἰστήκεισαν ἐννεοί,
10 ἅτε μεγάλα οὕτω καὶ ἀπόρρητα ἡξιωμένοι θεάσασθαι. Ἐπεὶ δὲ διέστη τῆς
αὐτῶν ὄψεως τὸ ὑπερφυὲς ἐκεῖνο καὶ ἄπλετον φῶς, ἐλθόντες οὗ τὸ παράδο-
ξον ἐδόκουν ὁρᾶν, εὐρίσκουσιν τὸν μέγαν οἶά τινα Μωυσὴν ἄλλον ἐκ τῆς
διὰ προσευχῆς πρὸς Θεὸν ὁμιλίας καταγασθέντα καὶ μεγάλως δοξασθέντα
τὸ πρόσωπον.

10,9-14. Ps. 26,1-3

10,21-22. Ps. 93,19

10,6. λίθοις cod.: λίτοις AA.SS.

- 15 Τοιοῦτον μὲν οὖν αὐτὸν γεγονότα καὶ τοσαύτης παρὰ Θεοῦ δόξης τε-
τυχηκότα, οὐκ ἦν ἄρα εἰκὸς μέχρι παντὸς ταῖς ἐρήμοις ὥς ὑπὸ μόδιον λύ-
χνος ἐναποκρύπτεσθαι καὶ εἰς ἑαυτὸν μόνον περιστῆσαι τὴν σωτηρίαν, καὶ
διὰ τοῦτο φανεροῖ αὐτὸν ὁ αἰὶ τοῦ ἡμετέρου γένους κηδόμενος καὶ δῆλον
τοῖς ἀγνοοῦσι τόνδε τὸν τρόπον καθίστησιν.

12. Ἄνδρες τινὲς περὶ θήραν ἀγρίων ζώων ἐπτοημένοι κατὰ τοῦτο πο-
τὲ τὸ ὄρος θηρεῦσαι γενόμενοι, οὗ ὁ πατήρ ἐνηυλίζετο τὴν ἀγγελικὴν
ἐκείνην διαγωγὴν μετερχόμενος, ὁρᾷ τοῦτον ἐξαπίνης οὕτως συμβάν
ἐχόμενοι πρὸ τοῦ ἀντροῦ ἱστάμενον καὶ τὸν τῶν ὄλων Θεὸν ἑαυτῷ τε καὶ
5 παντὶ τῷ κόσμῳ ἐξιλεούμενον.

Οἱ μὲν οὖν τῷ ἀθρόῳ καὶ ἀσυνήθει τῆς ὄψεως διαταραχθέντες πρὸς τὸ
φυγεῖν ἦσαν ἔτοιμοι. Ἄλλ' ὁ μέγας τεταραγμένους οὕτω τοὺς ἀνδρας ἰδὼν,
«Μὴ φοβεῖσθε, φησὶ εὐθύς πρὸς αὐτούς, ἀδελφοί, ἄνθρωπος γάρ εἰμι καὶ
αὐτός, εἰ καὶ διὰ τὰς ἐμὰς ἀμαρτίας τὸν παρόντα τόπον εἰλόμην οἰκεῖν.»

- 10 Οἱ δὲ ἅμα τῇ φωνῇ θάρσους ὑποπλησθέντες καὶ πλησιέστερον ἐκείνου
γενόμενοι, ὁρᾷ ἀγγελικὴν καὶ θεῖαν ὄντως ἰδέαν τε καὶ κατάστασιν· οὐ
γάρ, ὥς ἐν ὄρεσι διαιτώμενος, καταπληκτικὸς ἦν τὸ εἶδος καὶ ἄγριος, πρᾶος
δὲ μᾶλλον καὶ ἡπιος καὶ αὐτόχρημα θεῖος ἄγγελος, ἡδὺς μὲν τῇ θεᾷ, τὴν
ὁμιλίαν ἡδύτερος καὶ πολλὴν ἐκ τε τῆς θεᾶς ἐκ τε τῶν λόγων τὴν ὠφέλειαν
15 ἀποπέμπων τοῖς προσπελάζουσιν.

Ἐμφορησθέντες οὖν οἱ ἄνδρες τῆς ἡδίστης αὐτοῦ καὶ ψυχωφελοῦς
ὁμιλίας καὶ πολλὴν ἐντεῦθεν τὴν ἡδονὴν καρπασάμενοι, τῆς τε παρ' αὐτοῦ
εὐλογίας ἀξιοθέντες, οἵκαδε ᾤχοντο, πολλὰ παρὰ τοῦ μεγάλου ἐπιτιμηθέν-
τες μηδενὶ τὸ παράπαν περὶ αὐτοῦ ἐξεῖπεν.

- 20 Βραχύς ὁ μεταξὺ χρόνος, καὶ πάλιν οἱ θηραταὶ παραγίγνονται πρὸς τὸ
μέγα τοῦτο καὶ πολὺ ὠφελέστατον θήραμα. Οὐ γάρ εἶα τούτους ἢ τῶν ἐκεί-
νου λόγων σειρὴν ἐπὶ πολὺ τοῦ τοιοῦδε στέρεσθαι ἀγαθοῦ. Καὶ ὅς τοὺς
ἡδυτάτους ἐκείνους καὶ ζωοποιούς αὐθις διὰ γλώσσης καρποὺς αὐτοῖς προ-
τιθέμενος, φιλοτίμως τούτους εἰστία καὶ μετ' εὐλογίας ἐξέπεμπεν.

- 25 Ἐπεὶ δὲ κρύπτειν οὗτοι παρ' ἑαυτοῖς τὸ τηλικοῦτον ἀγαθὸν οὐκ ἠνέ-
σχον, φανεροῦσι τὸν θησαυρὸν καὶ τοῖς ἀγνοοῦσι προσαγγέλλουσιν.

11,16-17. Mt.5,15

12,19. Mt. 8,4; Mc. 1,44; Lc. 5,14

12,4. ἐχόμενοι πρὸ ego: ἐχόμενά ποῦ cod.

12,22. τοῦ τοιοῦδε cod.: τούτου οὐδέ AA.SS.

13. Καὶ οὕτω φανερωθεὶς ὁ μακάριος, εἶλκε διὰ τῆς φήμης πρὸς ἑαυτὸν τοὺς τῶν τοιούτων ἀγαθῶν ἐραστάς· πανταχοῦ γὰρ αὕτη ὑπέρτερος διαθέουσα οἶα τις λαμπρὰ καὶ πολύφθογγος σάλπιγξ τὸν ἄνδρα ἐκήρυττε, καὶ οὐς μὲν ἐκ γειτόνων, οὐς δὲ καὶ πόρρωθεν συγκινήσασα, προσδραμεῖν αὐτῷ
5 διηρέθιζε ἅπαντας.

Ὁ δὲ τὸν Βαπτιστὴν Ἰωάννην μιμούμενος, οὐπὲρ ἀτεχνῶς καὶ τὴν πολιτείαν ἐζήλωσε, προετίθει τοῖς προσφοιτῶσι τὰ περὶ μετανοίας καὶ ἐξομολογήσεως, « Ἐν οὐδενὶ – λέγων – ἐτέρῳ, τέκνα καὶ ἀδελφοί, τοσοῦτον χαίρει Θεὸς ὥς ἄνθρωπῳ μετανοοῦντι καὶ ἐξομολογοῦντι τὰ ἴδια πταίσματα,
10 καὶ τούτου μάρτυς αὐτὸς ὁ δι' ἡμᾶς γενόμενος ἄνθρωπος, 'οὐκ ἦλθον – λέγων – καλέσαι δικαίους, ἀλλὰ ἁμαρτωλοὺς εἰς μετάνοιαν'. Μετανοήσωμεν οὖν, ἀγαπητοί, ἐφ' οἷς ἐν τῷ προλαβόντι καιρῷ ὥς ἄνθρωποι τῷ Θεῷ καὶ πλάστῃ ἡμῶν προσκεκρούκαμεν, καὶ αὐτός, ὥς ἀγαθὸς καὶ φύσει φιλόανθρωπος, συγγνωμονήσῃ ἡμῖν ἐξ ὅλης καρδίας πρὸς αὐτὸν ἐπιστρέφουσι, καὶ
15 εἰς τὴν προτέραν αὐτῷ τιμὴν καὶ υἰότητα ὥς τὸν ἄσωτον υἱὸν ἐκεῖνον διὰ τῆς μετανοίας ἀποκαταστήσῃ ».

Ταῦτα καὶ τὰ τούτοις ὁμοία διδάσκων ὁσημέραι καὶ νουθετῶν, ἐνήγε πάντας πρὸς σωτηρίαν καὶ κατὰ τοὺς θείους νόμους ἐπειθε πολιτεύεσθαι· καὶ οἱ μὲν προσφοιτῶντων, τὰ μέγιστα ὠφεληθέντες, ὑπέστρεφον οἴκαδε,
20 οἱ δὲ τῷ μελιχρῷ τῆς διδασκαλίας, οἶα τισι πέδαις χειρούμενοι, κοινωνοὶ τῷ μεγάλῳ καὶ οἰκήσεως καὶ πολιτείας γενέσθαι γλιχόμενοι, γυμναστὴν αὐτὸν καὶ ὁδηγὸν πρὸς σωτηρίαν ἔχειν ἰκέτευον.

Ὁ δὲ φιλήσυχος ὢν ἀτεχνῶς καὶ τοῦ καλοῦ τῆς ἡσυχίας ἄκρως ἀντιποιούμενος, τὰ πρῶτα μὲν ἐπιχείρησιν ὥς ὀχληρὰν ἀνεβάλλετο, εἴτ' αὐτῷ εἰδῶς ὥς ὁ μὲν ἑαυτῷ μόνῳ ζῶν καὶ μόνα καλῶς ὅπως ἔχοι τὰ καθ' ἑαυτὸν
25 μεριμνῶν, ἑαυτῷ μόνῳ περιποιεῖται τὴν ὠφέλειαν, τὸ δὲ καὶ ἄλλους ἐπανορθοῦν καὶ ψυχῶν ἐπιμέλειαν πεπιστεῦσθαι πολὺ τὸ κέρδος ἔχει καὶ μέγιστον ἀγάπης δεῖγμα τῆς πρὸς Θεόν, καὶ πάσης μεῖζον ἐστὶ τῆς πρὸς αὐτὸν θεραπείας, πείθεται τοῖς δεομένοις καί, τούτους ὑποδεχόμενος, ἐφωδήγει βίον
30 καὶ τῆς ἐκείνων σωτηρίας ὀλοτρόπως ἐκήδετο, εἰς τινὰ προσευχῆς οἶκον,

13,6-7. Mt. 3,1
13,8-9. Lc. 15,10

13,1. εἶλκε ego: εἶλακε cod.
13,5. ἅπαντας cod.: ἀποπτάς AA.SS.
13,10. ὁ cod.: καὶ AA.SS.
13,13. προσκεκρούκαμεν cod.: προκεκρούκαμεν AA.SS.
13,27. πεπιστεῦσθαι ego: πεπιστεῦθαι cod. et AA.SS.

ὅς πολλοῖς πρότερον χρόνοις αὐτόθι πρὸς τινος μοναχοῦ Νηφῶνος, ὡς φα-
σίν, ἐπὶ τῇ τῆς Θεοτόκου καὶ Βαπτιστοῦ Ἰωάννου τοῦ Ῥογχοιιάτη ὀνόματι
ῥοκοδόμητο, σὺν αὐτοῖς αὐλιζόμενος.

Καὶ ἦν ἰδεῖν τότε τὸν ὄσιον, κατὰ τὸν Ψαλμῳδόν, εἰς λίμνας ὑδάτων
35 πνευματικῶν τὴν ἔρημον θέμενον καὶ πεινῶντας ἐν αὐτῇ κατοικίζοντα, πό-
λεις τε συνιστῶντα κατοικεσίας, καὶ σπεύροντα ἀγροὺς τῇ τῆς διδασκαλίας
ἀρότρῳ καὶ νοητοὺς ἀμπελῶνας φυτεύοντα, οἳ καὶ ἐποίησαν καρπὸν γενή-
ματος· ἐπέβλεψε γὰρ ἐξ οὐρανοῦ ὁ τῶν ψυχῶν γεωργός, ἵνα καὶ αὐθις τοῖς
τοῦ Δαβὶδ χρήσωμαι, καὶ εὐλόγησεν αὐτούς, ἐπληθύνθησαν σφόδρα καὶ
40 ἐξέτειναν τὰ κλήματα αὐτῶν ἕως θαλάσσης καὶ ἕως ποταμῶν τὰς παραφυά-
δας αὐτῶν, ὥστε τὴν πᾶσαν ἀνομίαν, ὅς ἐστιν ὁ τοῦ ψεύδους πατήρ, ἰδεῖν
καὶ ἐμφράξαι τὸ στόμα αὐτῆς, οἰμῶζειν τε καὶ θρηνεῖν ἀπαράκλητα, τοὺς
εὐθεῖς δὲ καὶ περὶ Θεὸν χορεύοντας νόας ἐφηδομένους, ὡς εἰκός, εὐφραν-
θῆναι, καὶ πλείονα τῇ κτίστη τὴν εὐχαριστίαν καὶ τὸν ὕμνον προσάγειν
45 μεγαλοπρεπέστερον.

14. Ἄλλ' ὥσπερ ἐνταῦθα τῇ μεγάλῳ παρὰ τῆς θείας τεθαυματούργηται
χάριτος, σφόδρα ἂν τοὺς ἀκροατὰς ἀδικήσαιμι εἰ σιωπῶν παρέλθοιμι. Οὐ-
κοῦν οὐδὲ σιωπήσομαι τοῦτο, ἀλλὰ προσεκτέον τῇ διηγήματι· ἐντεῦθεν
γὰρ γνωσόμεθα μάλιστα τὴν τοῦ ἀνδρὸς πρὸς Θεὸν παρρησίαν τε καὶ ἐγ-
5 γύτητα.

Καθημένων γάρ ποτε τῶν αὐτοῦ φοιτητῶν, περὶ ὃν εἰρήκαμεν ἀνωτέρω
τῆς Θεοτόκου νεῶν μετὰ τὰς ἑωθινὰς πρὸς Θεὸν ὕμνωδίας καὶ μικρόν τι
ἑαυτοὺς τῶν νυκτερινῶν κόπων ἀναπαυόντων, λόγου ἀρξάμενος ὁ πατήρ
φησὶ πρὸς αὐτούς·

10 « Ἡ ἐν τῇ νυκτὶ πρὸς Θεὸν δοξολογία καὶ αἵνεσις, ἀδελφοί, ὡς αὐτὸς
παρέσχεν ἰσχὺν ἤδη ἡμῖν τετελείωται· τὸ λοιπόν, ἔστω ἡμῖν εὐπρεπὴ τὰ
πρὸς τὴν θείαν ἱεουργίαν, ὡς ἂν κατὰ τὴν νενομισμένην ᾠραν ἱεουργή-
σαιμεν. » Τῶν δὲ εἰπόντων μὴ εἶναι ἄρτον περὶ αὐτοῖς τὸ καθόλου, ἐξ οὗ τῇ
Θεῷ ἡ ἱερὰ θυσία προσκομισθήσεται, αὐθις πρὸς αὐτοὺς ὁ πατήρ· « Ἄλλ'
15 ὑμῖν γε – ἔφη –, τεκνία μου, μηδεμία περὶ τούτου ἔστω φροντίς· δύναται γὰρ

13,34-37. Ps. 106, 35-37

13,40-41. Ps. 79,12

13,32. τοῦ ῥογχοιιάτη cod.: τουρόγγχον νιάτη AA.SS.

14,1. ὥσπερ ego: ὅσπερ cod.

14,8. λόγου cod.: λόγον AA.SS.

ὁ ἐπὶ τεσσαράκοντα ἔτη ἐν ἐρήμῳ παραδόξῳ τροφῇ τὸν Ἰσραηλίτην λαὸν διαθρέψας Θεός, καὶ ἡμῖν νῦν δι' αὐτὸν ἐν ἐνδείᾳ τῶν ἀναγκαίων ὑπάρχουσι κατὰ τήνδε τὴν ἔρημον τὰ πρὸς τὴν χρεῖαν χαρίσασθαι.»

Ταῦτα εἰπὼν καὶ τινα τούτοις προσθεῖς περὶ τὸ πᾶν διεξαγούσης τοῦ
20 Θεοῦ προνοίας καὶ ὅτι οὐδὲ στρουθίον ὁ τῶν ὄλων πρύτανις ἀφίησιν ἀπρο-
νόητον, καταπαύει τὸν λόγον.

Καὶ οἱ μὲν, αὐτοῦ που παρὰ τὸν βουνὸν περιιόντες, τὰ τοῦ Δαβὶδ κατὰ
διάνοιαν, ὡς ἤθισται μοναχοῖς, ἐμελέτων. Οὐπῶ δὲ ἡ τρίτη ὥρα τῆς ἡμέρας
παρῆν, καθ' ἣν τὴν ἀναίμακτον ἱερουργίαν τελεῖσθαι νόμος χριστιανοῖς,
25 καὶ ἰδοὺ παραγίνεται πρὸς αὐτούς, ὡς ἐκ θείας ἀποστολῆς, ἀνὴρ τις τῶν ἐκ
γειτόνων φιλόχριστος, ἄρτους αὐτοῖς προσφάτους τε καὶ λαμπροὺς ἐπικομι-
ζόμενος, δι' ὧν τὴν τε θεῖαν ἱερουργίαν τελέσαντες καὶ τὰ τῆς ἐνδείας
ἱκανῶς παραμυθησάμενοι, τὰ εἰκότα τῷ Θεῷ ἠὺχαρίστησαν.

15. Ἄλλ' οὕτω μὲν πλουσίως τοῦ προορατικοῦ χαρίσματος ὁ πατὴρ
κατηξίωτο, καὶ οὕτω θαυματουργεῖν τὰ μεγάλα ἠδύνατο μὲν, οὐκ ἠβούλετο
δέ, δι' ὑπερβολὴν μετριοφροσύνης καὶ ταπεινώσεως.

Ἀμέλει πλειόνων ὡς αὐτὸν προσφοιτῶντων καὶ μετ' αὐτοῦ οἴκησιν
5 ἀσπαζομένων, ἡ περὶ αὐτὸν συνοδίαν ἠῤῥανέ τε ὁσημέραι καὶ ἐπληθύνετο.
Ταύτῃ τοι καὶ αὐτὸς τοὺς ἀσκητικοὺς κανόνας καὶ τύπους ἐκπαιδεύειν τού-
τους ἀκριβῶς ἐσπουδάζετο, καὶ μετὰ τῆς ἄλλης περὶ αὐτοὺς πνευματικῆς
ἐπιμελείας πάντα αὐτοῖς τὰ ἀναγκαῖα καὶ ἀπαραίτητα πρὸς τὴν τοῦ σώματος
διαμονὴν καὶ συντήρησιν προθυμότατα περιεποιεῖτο, καίτοι γε λίαν ἀνί-
10 σχυρον περιφέρειν τὸ σαρκίον καὶ ἀδρανέστατον, ἅτε πολλαῖς πυκτεύσας
ἀσκήσεσι καὶ συχνοῖς καὶ διαφόροις τεταλαιπωρημένος νοσήμασιν. Ἀλλὰ
καὶ αὖθις ἐνίκα τὴν πρὸς τούτους στοργὴν ὁ διακαῆς ἔρως τῆς ἡσυχίας καὶ
τοῦ καταμόνας σχολάζειν, κατὰ τὸν Ψαλμῳδόν, καὶ γινῶναι τὸν Κύριον τε-
λεώτερον.

15 Καὶ διὰ τοῦτο Θεῷ τοὺς περὶ αὐτὸν ἀδελφοὺς ἔγνω παρατιθέναι καὶ
πρὸς ἑτέραν ἔρημον ἀφικέσθαι κάκεισε ἡδέως τῇ τε ποθουμένη ἡσυχίᾳ

14,16. Ex. 16; Ps. 77,24

14,19. cf. Mt. 10,29; Lu. 12,6

15,13. Ps. 140,10; Ps. 45,11

14,17. ἐν ἐνδείᾳ ego: ἐν δεῖα cod.

15,13-14. τελεώτερον cod.: τελειοτέρον AA.SS.

μᾶλλον ἐπεντρυφήσαι καὶ τὴν παρὰ τῶν ἀνθρώπων δόξαν ἐκκλίνει, ὥς τῷ
κατ' ἀρετὴν βίῳ τὰ μέγιστα δυναμένην λυμήνασθαι.

16. Ταῦτα στρέφων ἐν διανοίᾳ, ὅλος ἦν τῆς ἀναχωρήσεως, τάς τε λοχ-
μὰς ἀνεσκοπεῖτο καὶ τὰ λάσια τῶν ὁρῶν ἐφαντάζετο.

Ἄλλ' ἢ τοῦ κοινοῦ Σωτῆρος καὶ Δεσπότης τῶν ὅλων Λοχεύτρια τὰ
πλήθη τῶν δι' αὐτοῦ μελλόντων σωθῆναι προειδυῖα, ὥς ἔοικεν, ἐν μιᾷ
5 ἀγρυπνοῦντι τῷ μακαρίῳ καὶ τῇ συνήθει προσευχῇ διανυκτερεύοντι, ἐπι-
σταῖσα αὐτῷ ὑπερφυεῖ καὶ θείῳ φωτὶ καταυγαζομένη καὶ τὸν ἐξ αὐτῆς σαρ-
κωθέντα Θεὸν ἀγκάλαις κατέχουσα, τοιαυτὰ τινὰ αὐτῷ ἐπισκῆπτει·

«Βαρθολομαῖε, παῦσαι πρὸς τὸ παρὸν τῆς πρὸς τὴν ἡσυχίαν ὁρμῆς καὶ
τοῦ ἐν ἀβάτοις ἐμφιλοχωρεῖν ἐρημίαις. Ἐνταῦθα γὰρ σὲ δέον προσμεῖναι,
10 καὶ μοι κατὰ τόνδε τὸν τόπον ἀνεγείραι ψυχῶν φροντιστήριον, ἐν ᾧ πολλοὶ
διὰ σοῦ σωτηρίας ἀξιωθήσονται.»

Ταῦτα παρὰ τῆς Θεομήτορος ὁ μακάριος οὗτος πατὴρ προτραπείς,
ἀνίεται τοῦ πρὸς τὴν ἡσυχίαν σκοποῦ καὶ ὥς εὐγνώμων οἰκέτης καὶ εὐ-
πειθῆς ὅλος γίνεται τοῦ συνοικισμοῦ τῆς μονῆς, τῇ προστασίᾳ θαρρῶν τῆς
15 προτρεψαμένης καὶ τῇ δυνάμει τοῦ ταύτης Υἱοῦ καὶ Θεοῦ, ὃς ἐν βραχεὶ τὸ
τοσοῦτον ἔργον εἰς πέρας ἄγει χρηστόν, πολλοὺς κινήσας πρὸς τὸν μέγαν
παραβαλεῖν καὶ ἱκανὰ αὐτῷ πρὸς τὰς οἰκοδομὰς ἀφιεροῦν ἀναλώματα.

17. Ὦν πρῶτος ὁμοῦ τῶν ἄλλων καὶ θερμότατος συνεργὸς ὁ ἀμιρᾶς
ὑπῆρχεν Χριστόδουλος, ἀνὴρ παρὰ μὲν τοῖς ἐπιγείοις βασιλεῦσι μεγάλα τὸ
τηνικαῦτα δυνάμενος, πρὸς δὲ τὸν ἡμέτερον πατέρα καὶ τοῦ ἐπουρανίου βα-
σιλέως θεράποντα γνήσιον, πολλὴν τὴν τῆς ἀγάπης κεκτημένος θερμότητα,
5 καὶ ὅλος τῶν ἐντολῶν αὐτοῦ καὶ τῆς νοουθεσίας ἐξηρτημένος, ὥς ἔξεστι τῷ
βουλομένῳ μαθεῖν ἐκ τῶν πεμφθεισῶν παρ' αὐτοῦ τοῦ ἀοιδίμου τούτου πα-
τρὸς πρὸς ἐκεῖνον ἐπιστολῶν.

Διὰ τοῦ θεοφιλοῦς τοίνυν τούτου ἀνδρός, τῷ εὐσεβεῖ καὶ φιλοχρίστῳ
ρήγῃ Ῥογερίῳ καὶ τοῖς ἐκείνῳ κατὰ γένος προσήκουσι, τὸν ἑαυτοῦ ἀναγνω-
10 ρίσας θεράποντα ὁ αἰεὶ δοξάζων τοὺς αὐτὸν δοξάζοντας Κύριος πείθει τὰς

17,10. Cf. I Reg. 2,30

16,4. τῶν ego: τῷ cod.

16,10. ἀνεγείραι cod.: ἀναγείραι AA.SS.

16,15. ante προτρεψαμένης addidi τῆς

16,15. θεοῦ ego: θεῷ cod.

16,17. παραβαλεῖν cod.: παραλαβεῖν AA.SS.

ἐκείνων ψυχὰς πλουσίως παρέχειν αὐτῷ τὰ πρὸς τὴν σύστασιν τῆς μονῆς ἐπιτήδεια καὶ ὅλη χειρὶ γενέσθαι αὐτῷ πρὸς τοῦτο συνεργοὺς καὶ συλλήπτορας.

Οἱ, ἐπεὶ ἔγνωσαν τὸν ἄνδρα καὶ τὴν τούτου κατέμαθον ἀρετὴν καὶ ὁσιν
 15 πρὸς Θεὸν εἶχε τὴν παρρησίαν, τοσοῦτον αὐτὸν ἠδέσθησαν καὶ οὕτως αὐτῷ
 προσανείχον θαυμάζοντες αὐτοῦ τὴν ἐν λόγοις ἰσχύϊν τε καὶ τὸ ἀθάπτευτον,
 ὥς οὐ μόνον χρήματα καὶ ὅσα εἰς οὐσίαν καὶ ὑπαρξιν, ἀλλὰ δὴ καὶ ἑαυτοὺς
 ἐγχειρίσαντες τῷ μεγάλῳ, προβάλλονται πρὸς Θεὸν καὶ κηδεμόνα τῶν
 20 ἰδίων ψυχῶν πεποιήνται, μονονουχὶ καὶ αὐτοὶ πρὸς τὰ τοῦ Δαβὶδ προσ-
 φθεγγόμενοι· « Ἡμῖν δὲ λίαν ἐτιμήθησαν οἱ φίλοι σου, ὁ Θεός. »

18. Ἐντεῦθεν, οὕτως ἐμφανῆς ἐγένετο τοῖς πᾶσιν ὁ ὁσιος καὶ τοσοῦτον
 ἢ παρ' αὐτοῦ συσταθεῖσα ἐπληθύνθη μονή, ὥς πολλὰ ἐκ ταύτης καὶ σχεδὸν
 ἀναρίθμητα μεταφυτευθῆναι μοναστῶν καταγῶγια, τοῖς παρ' αὐτοῦ ἐκτεθεῖ-
 σιν ἐνθέοις τύποις τε καὶ κανόσι ρυθμιζόμενά τε καὶ διοικούμενα πολλοὺς
 5 τε τῶν ἐν αὐτοῖς ἀσκητῶν ἀρχιερατικῆς προεδρίας ἀξιωθῆναι καὶ ποιμαν-
 τικὴν ἐγχειρισθῆναι κηδεμονίαν· οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ πολλοὶ ἐπιστάται καὶ
 ποιμένες ἐτέρων μονῶν τὴν ἐνθεον αὐτοῦ πολιτείαν ζηλώσαντες τὸ ἄρχειν
 παραιτησάμενοι, προσεφοίτων τούτῳ, καὶ τὸ ὑπ' αὐτοῦ ἰθύνεσθαι τοῦ ἰθύ-
 νειν ἄλλους εἰκότως προέκρινον ὥς ἀκίνδυνόν τε καὶ ἀσφαλέστερον.
 10 Οἷα ὑπῆρχεν ἡ ὀνομαστὴ ἐκείνη καὶ σεβασμία δυὰς Κοσμᾶς καὶ Ἰσά-
 κιος, ἄνδρες ἀγαθοὶ τῷ ὄντι καὶ ἱερώτατοι καὶ παντοῦ ἀγαθοῦ χαρίσματος
 ἐμπλεοὶ. Οἷτινες, ἐξ ἁκρας, ὥς ἔοικε, ταπεινοφροσύνης καὶ μετριότητος τῷ
 μεγίστῳ τούτῳ πατρὶ ἑαυτοὺς ἐγχειρίσαντες, τὰ μέγιστα συνείργουν αὐτῷ
 πρὸς αὐξήσιν τῆς μονῆς, χεῖρες αὐτῷ καὶ βραχίονες καὶ πᾶν εἴ τι ἄλλο τῶν
 15 μελῶν τίμιον καὶ ἀναγκαῖον γενόμενοι.

19. Ἦνίκα καὶ ὁ μακάριος Πολυχρόνιος, ὁ τότε τῆς Γυναικοπόλεως
 ἐπίσκοπος, διὰ τῆς φήμης μαθὼν τὰ περὶ αὐτοῦ, ἐπόθει καὶ ὄψιν ἐκείνου
 ἰδεῖν καὶ λόγων ἀπολαῦσαι τῶν αὐτοῦ καὶ εὐχῶν. Ὅθεν καὶ μηδὲν ὑπερθέ-
 μενος, ἔρχεται πρὸς αὐτὸν συνάμα τῷ ἱερῷ Κυρίλλῳ, περὶ οὗ φθάσας ὁ λό-
 5 γος ἐμνήσθη.

Οὗς ὁ θεῖος Βαρθολομαῖος ἀσμένως ὑποδεξάμενος, ἔχαιρεν ἐπ' αὐτοῖς
 καὶ ἠγαλλιᾶτο τῷ πνεύματι, ἔρμαιον τὴν αὐτῶν παρουσίαν καὶ παντὸς ἄλ-

17,20. Ps. 138,17

18,12. ἐμπλεοὶ cod. post corr., -ως ante corr.

λου πολυτίμου τιμαλφεστέραν ἡγούμενος. Ὑπὲρ τὴν φήμην δὲ καὶ αὐτοὶ τὰ κατὰ τὸν ὅσιον θεασάμενοι, ἐγάννυντο ἐπὶ τῇ τούτου ἀρετῇ καὶ θεότητι.

- 10 Ἐν μιᾷ οὖν, ἅμα τῷ ὁσίῳ οἱ τρισόλβιοι οὗτοι καθήμενοι, καὶ ἅπερ ἦν εἰκὸς τοὺς τοιούτους πρὸς ἀλλήλους διαλεγόμενοι, ἐπεὶ οὐπω ἱερωσύνης ὁ πατὴρ κατηξίωτο, ἡξίουσαν αὐτὸν μάλα θερμῶς δέξασθαι τὴν τοῦ πρεσβυτέρου χειροτονίαν· καὶ ὃς πρὸς μόνην τὴν τῶν ἀνδρῶν δυσχεράνας ἀξίωσιν καὶ λίαν βαρέως τοὺς τοιούτους λόγους δεξάμενος ὥς οὐχ ἱκανὸν ἑαυτὸν
15 τοῦ τοιούδε βαθμοῦ οἰόμενος, ἔφευγέ τε τὸ πρᾶγμα καὶ τὴν ἱερωσύνην πάντα τρόπον ὁ σεβάσμιος ὄντως καὶ ἱερὸς ἀνεβάλλετο· «Τίς εἰμι ἐγώ, – λέγων – τίμιοί μου δεσπότης καὶ κύριοι, ὥστε τηλικούτον ἀξίωμα ὑπελθεῖν;».

- Οἱ δὲ τὴν αἰτίαν οὐκ ἀγνοοῦντες τῆς ἀνανεύσεως τὸν λόγον αὐθις ἅμα
20 λαβόντες, «Οἶδαμεν – εἶπον – σαφῶς, ποθεινότατον τέκνον, ὅτι τὸ περιόν σοι τῆς ταπεινοφροσύνης τοιαῦτα σὲ περὶ σεαυτοῦ πείθει φρονεῖν. Ἄλλ' ἴδε, ἡμεῖς τὸ τοῦ Θεοῦ σοι μαρτυρόμεθα βούλημα, καὶ σοῦ εἰδέναι βουλόμεθα τὴν ἐπιείκειαν ὥς οὐκ ἄνευ θείας ἐπιπνοίας πρὸς τοῦτο σὲ ἀναγκάζομεν· ἀλλ' ἴσθι σαφῶς, ὥς τοῦτό σοι παρὰ τοῦ παντουργοῦ καὶ θεοῦ
25 Πνεύματος ὄρισταί.»

- Ταῖς οὖν τοιαύταις τῶν ἀνδρῶν συμβουλαῖς τε καὶ ὑποθήκαις, πρὸς δὲ καὶ τῶν οἰκείων μαθητῶν τε καὶ συνασκητῶν ταῖς πολλαῖς δυσωπήσεσιν, οἱ καὶ διηνεκῶς ὑπὸ τῶν ἀγίων ἐκείνου χειρῶν εὐλογηθῆναι ἐγλίσχοντο, μόλις πεισθεὶς ὁ μακάριος, δέχεται παρὰ τοῦ ἀοιδίμου Πολυχρονίου τὴν χειροτο-
30 νίαν, εἰς τὸν ναὸν τοῦ ἀγίου Προφήτου καὶ Προδρόμου Βαπτιστοῦ Ἰωάννου. Καὶ οὕτως ἐν καθέδρᾳ πρεσβυτέρων αἰνεῖ τὸν Κύριον ὁ καὶ τοῦ πολλοῦ μείζονος ἄξιος.

20. Οὐ πολὺ τὸ ἐν μέσῳ, καὶ φθάνει περὶ αὐτοῦ φήμη καὶ πρὸς τοὺς ἐκείνου γονεῖς.

- Οἱ δὲ εἰς ἀναβολὰς δοῦναι τὴν ὥς αὐτὸν ἀφίξιν ἐπὶ πλεῖστον οὐ φέροντες, ἅτε τοῖς τῆς φύσεως σπλάγχνοις νυττόμενοι, ἔρχονται πρὸς αὐτόν· καὶ
5 ἡδέως τὸν φίλτατον θεασάμενοι, τὰ τε παρὰ τοῦ μελιχροῦ ἐκείνου στόματος προϊέμενα ἐνωτισάμενοι, πείθονται ταῖς ἐνθέοις αὐτοῦ νοουθεσίαις καὶ τῇ τοῦ κόσμου ματαιότητι, ὥς εἰκὸς, ἀποτάσσονται. Καὶ δὴ μεγάλην οὐπω παρὰ τοῦ παιδὸς τὴν ἀντιμισθίαν λαβόντες τῆς εἰς τὸν κόσμον ἐκείνου παραγωγῆς, προθυμώτατα τὴν μοναδικὴν πολιτείαν ἀσπάζονται, καὶ καλῶς ἐν
10 αὐτῇ ὑπὸ τῷ καλῷ τούτῳ παιδί καὶ κατὰ πνεῦμα πατρὶ διαπρέψαντες, ἐν γήρᾳ καλῷ πρὸς τὸν κοινὸν Πατέρα καὶ Δεσπότην μεθίστανται, τῶν ἐπικλήρων ἀνταλλαζάμενοι τὰ αἰώνια.

19,16. Ex. 3,11; I Reg. 18,18; II Reg. 7,18; 9,8; I Par. 17,16; 29,14

Ἄλλ' οὕτω μὲν τοὺς τεκόντας ὁ τρισόλβιος ἀντημείψατο, καὶ τοιαύτας αὐτοῖς ἀμοιβὰς τῆς σαρκικῆς γεννήσεως ἀνταπέδωκε, γεννήτωρ κατὰ πνεύμα γενόμενος, τοῖς αὐτὸν κατὰ σάρκα γεννήσασιν. Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ πολλοὺς ἄλλους τῶν κατὰ γένος αὐτῷ προσηκόντων πρὸς τὸ ἀγγελικὸν τοῦτο καὶ θεῖον πολίτευμα ἐπεσπάσατο.

Ἡμῖν δὲ πρὸς τὰ ἐξῆς τοῦ λόγου ἰτέον καὶ διηγητέον τὰ μνήμης καὶ διηγήσεως ἄξια.

21. Ἐδέησε ποτὲ τῷ μακαρίῳ τούτῳ πατρί, μετὰ τὸν τῆς μάνδρας συν-οικισμὸν, πρὸς τὴν πρεσβυτέραν Ῥώμην παραγενέσθαι, ὥστε σιγίλλίοις τοῖς ἐκ τοῦ πάπα, Πασχάλιος δ' οὗτος ἦν, τὴν δέουσαν ἐλευθερίαν περιποιήσασθαι τῇ μονῇ. Καὶ τοσοῦτον αὐτῷ τε πάπα καὶ τοῖς λογάσι τοῦ κλήρου ὥφθη ἀσπαστὸς καὶ σεβάσμιος, καὶ οὕτως αὐτοῦ ὑπερθαύμασαν τὸ φιλόσοφον καὶ τὴν τῶν λόγων ἡγάσθησαν σύνεσιν, ὥς μεγίστην αὐτῷ ἀπονεῖμαι τιμὴν καὶ πάντα αὐτοῦ τὰ αἰτήματα προθύμως ἀποπληρῶσαι.

Ἡιδέσθησαν τούτου τὴν θέαν καὶ τοὺς ἐλέγχους καὶ τυράννων ἀπὴν-νειαί, καὶ οὓς εἶχον ὑπὸ δεσμοῖς ὑπευθύνους καὶ ἐτοίμους ἤδη πρὸς βροχι-σμὸν καὶ ἀνάρτησιν, μετὰ πολλῆς τῆς περιχαρείας αὐτῷ ἐδωρήσαντο, τῆς τοῦ θανάτου ψήφου τούτους ἐλευθερώσαντες.

Ὅτι μὲν οὖν τοῖς πᾶσι θαυμαστὸς καὶ αἰδέσιμος ἦν ὁ ἀνὴρ, λάμπων ὁμοίως διαφανέστατα ἀπὸ τε τῆς ἀγωγῆς καὶ τοῦ λόγου, δῆλον ἱκανῶς ἀπὸ τῶν εἰρημένων.

15 Δηλώσει δὲ τοῦτο οὐχ ἥττον καὶ τὸ νῦν ρηθησόμενον.

22. Αἰμοχαρεῖς γάρ τινες ἄνδρες καὶ ὁδοστάται ληστείαις τε καὶ ἐμ-φυλίοις φόνοις παιδιόθεν ἐντεθραμμένοι, ὥς μόνοι τὴν αὐτοῦ ἐμφάνειαν ἐωράκεισαν, καταπλαγέντες τὴν ἀπαστράπτουσαν ἐκ ταύτης θεῖαν αἴγλην τοῦ πνεύματος, ὑπότρομοι καὶ δέους μεστοὶ τοῖς ποσὶν ἐκείνου προσέπε-σαν. Καὶ οἷον τὸν μετὰμελον διὰ τε τῶν λόγων διὰ τε τοῦ σχήματος ἐνδει-κνύμενοι, πρὸς ἔννομον πολιτείαν εἰς τὸ ἐξῆς μετετέθεσαν.

Οὕτως ὁ τοῦ Χριστοῦ θεράπων Βαρθολομαῖος τοῖς προσπελάζουσι πᾶ-σι σωτηρίας ἐγίνετο πρόξενος· τοῖς μὲν, διὰ τῆς ἡδυτάτης αὐτοῦ κατηγή-σεως, δι' ἧς πᾶν εἴ τι ἀκανθῶδες ἦθος καὶ ἄκαρπον κατενόει τοῖς προσεγγί-ζουσιν, ἀνέσπα ριζόθεν καὶ ἀπεκάθαιρε καὶ τρόπους ἀρίστους θεοτερπνοῦς πολιτείας αὐτοῖς ἐνεφύτευσεν, τοῖς δὲ διὰ τῆς τῶν προσόντων συμπαθοῦς μεταδόσεως, δι' ἧς ἐκ τῆς πιεζούσης πενίας τοὺς ἐνδεεῖς ἀπέλυε συμπαθέ-στατα· ἦν γὰρ πρὸς τοὺς τοιούτους, εἰ καὶ τις ἄλλος, τὴν ψυχὴν συμπαθέ-στατος. Τοὺς δὲ συμφοραῖς τισι καὶ βιωτικαῖς ἀνωμαλίαις ἐμπεπτοκότας ἢ 15 περιστάσεσιν ἔργῳ καὶ λόγῳ παραμυθούμενος, τὴν ἀρμόζουσαν ἐκάστῳ πα-ρεῖχεν θεραπείαν τε καὶ βοήθειαν. Εἰ δὲ που τινῶν νόσοις ἦσθετο κατα-

20 τρυχομένων σωματικαῖς, οὐδὲ περὶ τούτους εἶδετο ἀμελής, ἀλλ' ὥς ἐνὸν ἐρ-
 ραῖζε τε καί, συνελόντα φάναι, πάντας τοὺς οἰαδήποτε ἀθυμία συνισχυμέ-
 νους πρὸς εὐθυμίαν εὐφυέστατα ἐκκαλούμενος, τῷ ἡδεῖ τῆς γλώττης
 20 καθήδυνεν.

Τοιαῦται γὰρ αἱ τῶν δικαίων ψυχαί· αἰὲν πρὸς συμπάθειαν ῥέπουσαι,
 τὴν τοῦ Θεοῦ ἀγαθότητα, ὃς βρέχει ἐπὶ δικαίους καὶ ἀδίκους, ἐκμιμῆσθαι
 σπουδάζουσι, καὶ μηδένα τῆς παρ' αὐτῶν ἀμοιρεῖν εὐεργεσίας ἀνέχονται,
 τοῖς πᾶσι δὲ τὰ πάντα καὶ αὐτοὶ κατὰ τὸν θεῖον Παῦλον γενόμενοι, τὰς τῆς
 25 εὐποιίας ἀκτῖνας πρὸς πάντας ἐκτείνουσι.

Ταύτη τοι καὶ ὁ θεομίμητος οὗτος πατήρ συμπαθείας σπλάγχνοις νικώ-
 μενος, οἴκους ἀνὰ τὴν μονὴν ἐπιτηδεύουσ πρὸς τὴν τῶν ξένων ὑποδοχὴν
 δομησάμενος, δαψιλῶς τε ἐν τούτοις τὰ πρὸς χρείαν τῶν παραβαλλόντων
 προσευτρεπίσας, οὕτως εὐψύχως τοὺς προσφοιτῶντας ἐθεράπευεν, ἐκάστῳ
 30 τὰ πρόσφορα προτιθέμενος, ὥς μηδένα τῶν ἐκεῖσε παραβαλλόντων διαμαρ-
 τεῖν τῆς καταλλήλου χρείας καὶ δεξιώσεως.

Ἀπόχρη ταῦτα πρὸς ἐπίδειξιν τῆς τοῦ μεγάλου τούτου πατρὸς πρὸς
 Θεὸν ἀγάπης καὶ οἰκειότητος· ὁ δὲ λόγος βούλεται καὶ ἕτερα προσθεῖναι
 τοῖς εἰρημένοις, κατ' οὐδὲν τῶν ἤδη ῥηθέντων ἀπολειπόμενα.

23. Λιμοῦ ποτὲ τῇ Καλαβρία ἐπιγενομένου, καὶ τῶν ἐνδεῶς ἐχόντων
 ἀπάντων πρὸς τὴν τούτου μονὴν ὥς ἐπὶ τινα κοινὸν καὶ σωτήριον λιμένα
 καταφευγόντων, ἐλπίδι τοῦ παραμυθίαν τοῦ πιέζοντος κακοῦ ἐφευρεῖν, ὁ
 φιλοστοργότατος οὗτος πατήρ καὶ τῆς τοῦ Θεοῦ ἀγαθότητος μιμητῆς ἀκρι-
 5 βέστατος, τὴν μὲν μονὴν ἀποροῦσαν εἰδὼς καὶ οὐκ ἐπαρκοῦσαν τοσοῦτον
 πλῆθος ἐκθρέψαι λαῶν, ψυχὰς δὲ τεθλιμμένας καὶ τῇ ἀπορίᾳ τῶν ἀναγ-
 καίων τεταλαιπωρημένας ἀπαραμυθήτους αὖθις μὴ φέρων ὁρᾶν, προσευ-
 χαῖς ὁλονύκτοις ἐπιδοὺς ἑαυτόν, ὃ τῆς τοῦ ἀνδρὸς πρὸς Θεὸν παρρησίας
 καὶ χάριτος ἧς ἡξίωτο! Ἀλεύρου πεπληρωμένα, ἔστι δ' ὅτε καὶ ἄρτων
 10 ἐτοίμων, εἰς τὸ πρῶν τὰ τοῦ ἄρτου ταμεῖα παρείχε τοῖς διακονηταῖς, κάν-
 τεῦθεν δαψιλῶς ἐπιχορηγῆσαι τὰ πρὸς χρείαν τοῖς δεομένοις τούτους ἐκέ-
 λευε, πρὸς τοὺς ἀκενώτους οἰκτιρμούς τοῦ Θεοῦ ἀποβλέποντας, ὃς, κατὰ
 τὸν θεῖον φάναι Δαβίδ, ἀνοίγων τὴν χεῖρα πᾶν ζῶον εὐδοκίας ἐμπίλησιν.

22,22. Mt. 5,45

22,24. I Cor. 9,22

23,12-13. Ps. 144,16

24. Ἀλλὰ τοῦ μὲν δὲ τοιοῦτον· ἄξιον δὲ μὴδ' ἐκεῖνο προδραμεῖν ἀμνη-
μόνευτον, πολλὴν δυνάμενον ἐντάξαι τοῖς ἀκροαταῖς τὴν ἡδονὴν ἅμα καὶ
τὴν ὠφέλειαν.

Ἐχει δὲ οὕτως· τὸ πλοῖον ποτὲ τῆς μονῆς ὑπὸ τινων Ἀγαρηνῶν κρα-
5 τηθέν, ἐκεῖνα προσεδόκουν παθεῖν παρ' αὐτῶν, ἅπερ χριστιανούς παρ'
αὐτῶν τοιούτων εἰκός. Ἦν δ' ὅτε ταῦτα συνέβη τοῖς ἀδελφοῖς τῆς μὲν
ἐβδομάδος ἐβδόμη καὶ τελευταία ἡμέρα, τρίτη δὲ καὶ εἰκοστή τοῦ Ἰουλίου
μηνός, καθ' ἣ τὴν σεβάσμιον μνήμην τοῦ ἐν ἀγίοις ἱερομάρτυρος Ἀπολλι-
ναρίου λαμπρότατα μετὰ τῶν φοιτητῶν ὁ μέγας ἐόρταζεν.

10 Καὶ οἱ μὲν ἐν τῷ πλοίῳ μικροῦ δὲ περὶ τὰ ἔσχατα ὑπὸ τῶν ἀθέων
ἐκείνων πειρατῶν ἐκινδύνευον· ὁ δὲ πατήρ, οἷα πατήρ περὶ τῶν τέκνων,
διηνεκῶς μεριμνῶν καὶ ἐντυγχάνων ὑπὲρ αὐτῶν τῷ Θεῷ, μυεῖται παρ' αὐτοῦ
τὴν συνέχουσαν τέως τούτους περίστασιν, καὶ δὴ τοὺς ἀδελφοὺς ἐν τῷ κυ-
ριακῷ συναθροίσας εὐθὺς καὶ τοὺς τῆς ἐνάτης ἐκείνοις ᾄσας ψαλμοὺς τῷ
15 Θεῷ – ἦν γὰρ ἡδὴ ἡ ἡμέρα πρὸς τὸ δειλινὸν ἀποκλίνασα – κοινὴν ἱκεσίαν
ὑπὲρ τῶν κινδυνευόντων ἀδελφῶν τῷ φιланθρώπῳ προσάγει Θεῷ. Καὶ ὅς
ταχύτατα ἐπακούσας, ὀφθαλμοὶ γὰρ Κυρίου ἐπὶ δικαίους, ὥς ὁ θεῖος ᾄδει
Δαβίδ, καὶ ὅτα αὐτοῦ εἰς δέησιν αὐτῶν, παραδόξως αὐτοὺς ἐκ τῶν περιε-
χουσῶν ἐρρύσατο θλίψεων καὶ σεσωσμένους ἀπέδωκε τῷ αἰτήσαντι, οὐ μόνον
20 τῶν προσδοκηθέντων παθόντας μὴδὲν, ἀλλὰ καὶ τινα παρὰ τῶν ἀθέων
δεδεγμένους δωρήματα.

Ἀλλὰ τὸ πάντα λόγῳ περιλαβεῖν τὰ αὐτῷ θαυματουργηθέντα, οὐ μόνον
ἡμῖν ἥκιστα δυνατόν, ἀλλὰ γε καὶ τοῖς πολλοῖς ὁ λόγος εὐρεθήσεται ἂν
προσκορῆς, εἰς μακρηγορίαν ἐπεκτεινόμενος. Διὰ τοῦτο ὀλίγα τινὰ τοῖς
25 εἰρημένοις προσθέντες, πρὸς τὴν ἐκείνου τελευτὴν βαδιούμεθα.

25. Οὗτος, ἐπειδὴ καὶ βίβλων ἱερῶν οἱ τούτου συνασκηταὶ εἰς μελέτην
τῶν θείων γραφῶν καὶ ἀνάληψιν προσεδέοντο – ἦσαν γὰρ ἡδὴ καὶ οὗτοι κα-
τὰ μίμησιν τοῦ πατρὸς λίαν ἐν τοῖς τοιούτοις εὐμαθεῖς καὶ φιλόπονοι, ἅπαν
νόημα γραφικὸν ἐπιμελῶς ἐξερευνῶντες καὶ ἀνιχνεύοντες – ἐχρῆν δὲ καὶ
5 ὃν ἐδείματο τῆς Πανάγνου νεῶν σκεύεσιν ἱεροῖς καὶ σεπταῖς εἰκόσι κατα-
κοσμηθῆναι, μὴδὲν ἀγεννὲς μὴδὲ ἀνανδρον πρὸς τὸ πολὺ καὶ δυσχερὲς
παθὼν τῆς ὁδοῦ, λαβὼν μεθ' ἑαυτοῦ τινὰς τῶν ἀδελφῶν, οὓς ἤδει πρὸς ἐνο-

24,17. Ps. 33,16

24,15. ante ἡμέρα addidi ἡ

δίους κόπους έχοντας ικανῶς, πρὸς τὴν βασιλίδαν τῶν πόλεων καὶ νέαν
 Ῥώμην ἀπαίρει, καὶ Ἀλεξίῳ καὶ Εἰρήνῃ τοῖς φιλοχρίστοις ἐντυχὼν βασι-
 10 λεύσιν – οὗτοι γὰρ τῷ τότε τοὺς οἵακας τῆς τῶν Ῥωμαίων βασιλείας ὀρθοδο-
 ξότατα ἴθουνον – λαμπρᾶς δεξιώσεως παρ' αὐτῶν τε καὶ τῆς συγκλήτου πάσης
 τυγχάνει, πολλοῖς τε παρὰ πάντων καὶ πλουσίοις τοῖς χαρίσμασι δεξιοῦται,
 ἐν τε σεβασμίαις εἰκόσι καὶ βίβλοις καὶ σκεύεσιν ἱεροῖς, τὴν οἰκείαν ἀρετὴν
 ἔχων προοδοποιούσαν αὐτοῦ καὶ τὰς ἐκείνων πείθουσας πρὸς τοῦτο ψυχάς.

26. Ὅτε καὶ τις τῶν ἐν ὑπεροχῇ καὶ λίαν ἐγγίζων τοῖς βασιλεύσιν ἐν τε
 βουλῇ καὶ συνέσει, Βασίλειος τοῦνομα, τῇ ἐπωνυμίᾳ Καλιμέρης, οὕτως
 θερμότεραν τῶν ἄλλων τὴν ἀγάπην κεκτημένος πρὸς τὸν ὄσιον τοῦτον πα-
 τέρα, οὐκ ἀρκεσθεὶς ταῖς ἄλλαις εὐεργεσίαις, αἷς αὐτὸν φιλοτίμως ἐδεξιώ-
 5 σατο, ἐν τε πολυτίμοις πέπλοις καὶ λοιποῖς ἀναθήμασιν, ἀλλὰ καὶ τινα τού-
 τοις προσθήκην, ἐκ πολλῆς, ὡς ἔοικε, φιλοθείας ποιούμενος, καὶ ὅπερ εἰς
 τὸν Ἅγιον Ὅρος ἐκέκτητο μοναστήριον ἐπ' ὀνόματι τοῦ ἐν ἀγίοις πατρὸς
 ἡμῶν καὶ οὐρανοφάντορος Βασιλείου, αὐτὰ ἐδωρήσατο, εὐεργετεῖσθαι
 μᾶλλον ἐκ τούτου ἢ εὐεργεσίαν παρέχειν μάλα εἰκότως οἰόμενος. Οὐπερ
 10 τὴν προστασίαν ταῖς πολλαῖς ἐκείνου δυσωπηθεῖς ἱκετείαις ὁ μέγας ἀναδε-
 ξάμενος, πολλῆς ὠφελείας τοῖς ἐν αὐτῷ ἀσκηταῖς ἐγένετο πρόξενος, λό-
 γοις ὁμοῦ καὶ ἔργοις ρυθμίσας αὐτοὺς πρὸς τὸ βέλτιον.

Ἐπεὶ δὲ ἔδει αὐτὸν ἐκεῖθεν ἐπανελθεῖν ὥς ἂν μὴ ἐπὶ πολὺ τῆς ἐκείνου
 κηδεμονίας τὸ ἐνταῦθα λογικὸν αὐτοῦ ποίμνιον στερηθὲν ζημιωθείη τὰ μέ-
 15 γιστα, συναθροίσας τοὺς ἀδελφοὺς καὶ τὸν ἐν αὐτοῖς ἐν τῇ κατὰ Θεὸν πολι-
 τεία πρωτεύοντα εἰσκαλεσάμενος, προστάτην τοῦτον τῶν ἐν τῇ μονῇ
 καθίστησιν ἀντ' αὐτοῦ.

Καὶ δὴ ἔμεινεν ἔκτοτε τὸ φροντιστήριον τοῦτο ὑποταττόμενον τῷ ἀοι-
 δίμῳ πατρὶ ἐπὶ χρόνον συχνόν, δι' ὃ καὶ μέχρι τῆς σήμερον, ὡς φασί, τὸ μο-
 20 ναστήριον τοῦ Καλαβροῦ παρὰ τοῖς ἐγχωρίοις ἐπονομάζεται.

27. Ἀλλὰ ταῦτα μὲν τοῦτον εἶχε τὸν τρόπον.

Ὁ πατὴρ δὲ ἐπειδήπερ ἐπανόδου ἐμέμνητο, πρῶτον μὲν πλείστα τοὺς
 βασιλεῖς νουθετήσας καὶ τοὺς ἐν τέλει περὶ δικαιοσύνης καὶ τῆς πρὸς τὸ
 ὑπήκοον συμπαθείας καὶ χρηστῆς μεταδόσεως περὶ τε τοῦ μηδὲν ἡγεῖσθαι
 5 τὸν ὄγκον τῆς βασιλείας καὶ τὸ ἐνταῦθα δοξάριον, ἀλλ' ὅλη δυνάμει τῶν ἐν
 οὐρανοῖς ἀντέχεσθαι ἀγαθῶν καὶ τὴν ἐκεῖσε βασιλείαν ὀνήσασθαι διὰ τῆς
 πρὸς τὸ ὑποχείριον φιланθρωπίας τε καὶ χρηστότητος· ἔπειτα δὲ τὰ εἰκότα
 τούτοις εὐχαριστήσας ὑπὲρ ὧν παρ' αὐτῶν εὐηργέτηται καὶ συνταξάμενος
 αὐτοῖσι, ἀπάρας ἐκεῖθεν πρὸς τὴν ἰδίαν μονὴν ἐπανέρχεται.

26,2. οὕτως ego: οὗτος cod.

10 Καὶ ταύτην, οἷς ἐπεκομίσατο ἱεροῖς ἀναθήμασι καὶ θεῖαις εἰκόσι κατακοσμήσας, πρὸς δὲ καὶ τινας εὐκτηρίους οἴκους τῷ θεῷ ἀνεγείρας, οὐ πολὺ τῆς μονῆς ἀπέχοντας, καὶ οὕτω τὸν αὐτόθι χῶρον καθαγιάσας, διατριβὴν πνευμάτων ἀκαθάρτων ὑπάρχοντα πρότερον, ἀπαραλείπτως μετὰ τῶν συνασκητῶν τὴν προσήκουσαν τῷ Θεῷ δοξολογίαν ἀνέπεμπε.

15 Καὶ περὶ τὴν ἐπιμέλειαν τῶν ἐκείνων ψυχῶν ἐπονεῖτο, παραινῶν πᾶσι γενναίως ἵστασθαι πρὸς τὰς τοῦ πονηροῦ μηχανάς, καὶ μὴ ἀνάνδρως φέρειν τὰ ἐπίπονα τῆς ἀσκήσεως, μηδὲ πρὸς τοὺς ταύτης πόνους μικροψυχεῖν, ἐλπίδι δὲ μᾶλλον νευροῦσθαι τῶν ἀντιδόσεων, καὶ οὕτω καθ' ἐκάστην πρὸς τὸ ἔμπροσθεν ἐπεκτείνεσθαι, μηδένα τε ὀκνον εἰς τὸ τῷ Θεῷ διὰ προσευχῆς
20 ἐντυγχάνειν ἐπιδείκνυσθαι· ἀλλ' ἦ, φησὶ ὁ θεῖος ἀπόστολος, ἐν παντὶ καιρῷ καὶ τόπῳ τουτὶ τὸ ψυχαφελὲς καὶ σωτήριον ἔργον· τὴν προσευχὴν ἀσπάζεσθαι προθυμότατα.

Προσευχομένους δὲ μὴ τὰ χεῖλη μόνον κινεῖν· τοῦτο γὰρ ἀπροσεξίας τεκμήριον, καὶ οὐ μόνον ὠφέλειαν οὐδεμίαν οὐ μὲν οὖν προξενοῦν, ἀλλὰ
25 καὶ κατακρίσεως πρόξενον. Δεῖ οὖν τὸν ἀληθῶς προσευχόμενον τὸν λογισμὸν πρότερον πάντοθεν συγκροτεῖν, καὶ οὕτως τὸν νοῦν ἀσφαλέστατα τοῖς ἐκ τῶν χειλέων προῖεμένοις ἐρείδειν· ἄτοπον γὰρ ἔλεγε τὰ ἀγαθὰ μὲν παρὰ Θεοῦ ἐξαιτεῖν, μὴ σπουδαίως δὲ τὰς αἰτήσεις ποιεῖν. Εἰ γὰρ βασιλεῖ θνητῷ παρεστῶτες, σχήμασι καὶ βλέμματι καὶ πᾶσι τρόποις τὸ εὐλαβὲς ἐπιδεί-
30 κνυμεν, οὐ πολλῷ μᾶλλον πρὸς τὸ ὑπερκείμενον ἐκεῖνο ἀξίωμα καὶ ἀμέτρως πᾶσαν ὑπερέχον <...> διαλεγόμενοι παραστησόμεθα ἔντρομοι;

Τοιούτοις χρώμενος πρὸς τοὺς ἀδελφοὺς εἰς παραίνεσιν, κοῦφον αὐτοῖς τῆς ἀρετῆς τὸ πτερόν ἀπειργάζετο καὶ ὑπερθεῖν αὐτοὺς τῶν τοῦ πονηροῦ παγίδων ἐποίει ἵπτασθαι.

35 Ἦν γὰρ ὁ λόγος αὐτοῦ γλυκὺς ὑπὲρ μέλι, σειρήνιος, ἦ, τό γε ἀληθέστερον εἰπεῖν, θεῖον ἄλατι ἡρτυμένος καὶ ἱκανὸς ψυχὰς θέλξαι καὶ πρὸς ἀρετὴν ἐπιστάσασθαι, ἀλλὰ γε καὶ τὸ ἦθος αὐτοῦ συνεσταλμένον αἰεὶ ὑπάρχει καὶ ἀδιάχυτον. Σιωπῶσα παραίνεσις ἦν τοῖς προσέχειν ἐθέλουσιν, ῥῆον ἢ λόγος πρὸς κατάνυξιν τοὺς ὀρῶντας ἐφέλκουσα. Ἐνταῦθα ἔχει τι πρό-
40 σαντες ὁ λόγος κατὰ λήθην, οὐ μικρὸν πρὸς ὠφέλειαν τοῖς ἀκούουσι καὶ δόξαν τοῦ μάκαρος· ἰτέον γὰρ καὶ διηγητέον τὰ μνήμης ἄξια.

27,21-22. Cf. Eph. 6,18

27,35-36. Ps. 18,11; 118,103

27,31 post ὑπερέχον unum verbum desideratur; an δύναμιν?

28. Εἶχεν μὲν ὁ ἅγιος πολλάκις, ἔφημεν, πλείστους μοναχοὺς, καὶ δύο
 τινὲς ἐξ αὐτῶν τῶν μοναχῶν τῆς μονῆς τοῦ Ἀγίου Ἀγγέλου τοῦ
 Μηλητήνην βλέποντες τὴν ἐνάρετον πολιτείαν τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν
 Βαρθολομαίου, καὶ τὰς οἰκοδομὰς ἃς ἐποίει καὶ τὸ χρυσίον ὅπερ παντα-
 5 χόθεν ἔρρει αὐτῷ, φθόνῳ τηκόμενοι καθάπερ Ἑρμᾶς καὶ Ἑρμογένης ἐπὶ
 Παύλῳ, ἀναστάντες τὸ τάχος ὅσον καὶ τὸ τοῦ φθόνου κύημα ἀπορρήξαντες,
 πρὸς τὸν ἀγιώτατον ῥῆγα ἐπορεύθησαν, δόλους καὶ συκοφαντίας κατὰ τοῦ
 ἀγίου ἔρραψαν λέγοντες·

« Ἀγιώτατε ῥῆξ, εἰς τὸν αἰῶνα ζῆθι· ὁ μοναχὸς Βαρθολομαῖος, ὃν ὑμεῖς
 10 ἐπίστασθε, πλάνος ἐστὶν καὶ πᾶν τὸ χρυσίον καὶ ἀργύριον ὃ αὐτῷ δίδεται
 τοῖς συγγενεύουσιν αὐτῷ παρέχει καὶ μετὰ τῶν ὁμοφύλων αὐτοῦ δαπανᾷ ἐν
 ἀσωτία καὶ αἰσχροῖς πράξεσιν, οὐ μὴν δὲ ἀλλὰ ἐστὶν αἰρετικός. »

Ταῦτα ἀκούσας ὁ ἀγιώτατος ῥῆξ Ῥογέριος ὁ μέγας, καὶ θαυμάσας ἐπὶ
 τοῖς λεγομένοις, παρευθὺς γράμματα κατὰ τοῦ ἀγίου ἐχάραττον τὸ ἐλθεῖν
 15 ἐνώπιον τοῦ ῥηγὸς ἐν τῇ πόλει Μεσσήνη. Ὁ δὲ ἅγιος, ταῦτα ἀκούσας,
 ἀσμένως πρὸς τὸν ῥῆγα ἐπορεύθη. Ὦν θεασάμενος ὁ ῥῆξ τοὺς συκοφάντας
 ἐνώπιον αὐτοῦ ἐλθεῖν πεποίηκεν.

Ἐνταῦθα οὓς ἡμῖν φιλήκοον δότε· ἔχει γάρ τι χαρίεν ὁ λόγος. Παρα-
 στάντες οὖν, ὡς ἔφημεν, ἐν τῷ βήματι ἐνώπιον πάσης συγκλήτου φανερώς
 20 οἱ συκοφάντες τὸν ἅγιον ἐσυκοφάντησαν. Ὁ δὲ οὐδένα λόγον ἀντεῖπεν αὐ-
 τοῖς, ἀλλὰ πάντα οὕτως ἔφησεν εἶναι ὡς αὐτοὶ λέγουσι· τοῦτο γὰρ τῆς
 ἁκρας ἦν ἀγαθότητος καὶ καθάπερ ὁ ἐμὸς Χριστὸς ἐνώπιον τοῦ Πιλάτου
 εἰστήκει πρῶτος ὡς ἄμνός ἐναντίον τοῦ κείραντος, οὕτως καὶ ὁ ἅγιος ἐνώ-
 πιον τοῦ ῥηγὸς καὶ πάσης τῆς συγκλήτου εἰστήκει. Καὶ θαυμαστὸν οὐκ ἦν·
 25 μαθητὴς γὰρ αὐτοῦ γνησιώτατος ὑπῆρχεν.

29. Ἀκούσας δὲ ὁ ῥῆξ ὅτι ὁμολόγησεν ὁ ἅγιος πάσας τὰς κατ' αὐτοῦ
 φερομένας συκοφαντίας, ἐκπληξίς καὶ θυμὸς εἶχεν, καὶ ψῆφος κατὰ τοῦ
 ἀγίου ἐχαράχθη· πυρὶ παραδοθῆναι. Παρευθὺς φρυγάνων καὶ ξύλων <...>
 ἐκομίσθη, καὶ ὑπηρέται ἐτοιμοὶ εἰστήκεισαν τὸ κελευσθὲν ἐκπληρῶσαι.

28,5. Π Tim. 1, 15

28,22-24. Mt. 27,11-14; Mc. 15,4-5; J. 19,9

28,9. ὑμεῖς ego: ἡμῆς cod.

28,11. τῶν ego: τὸν cod.

29.3. post ξύλων unum verbum desideratur; an σωρὸς supplendum?

29,4. ὑπηρέται ego: ὑπηρέτας cod.

5 Ἐν τούτοις ὄντος τοῦ ἁγίου, ἔφησεν· « Ἀγιώτατε ῥήξ, μίαν αἴτησιν ὑμῖν αἰτῶ, ἱερεὺς γάρ εἰμι, καὶ ἁμαρτωλὸς καὶ ἀνάξιος· ὅπως ἐάσατέ με τὴν ἱερὰν μυσταγωγίαν ἐκτελέσαι καὶ οὕτως τὸ κελευσθὲν πληρωθῇτω. »

Ἦκουσεν ὁ ῥήξ τῷ ἁγίῳ· παρευθὺς ἡ ἱερατικὴ στολὴ τῷ ἁγίῳ δίδεται, καὶ ἐν τινὶ ναῷ τοῦ ἁγίου Νικολάου τῆς Πούντης πλησίον τῆς πόλεως
10 Μεσσήνης παραγενόμενος ὁ ῥήξ μετὰ πάσης τῆς συγκλήτου, ἀγαγόντες καὶ τὸν ἅγιον πεφυλαγμένον.

Ὁ μὲν ἅγιος, ἀμφιασάμενος καὶ τὴν ἱερὰν τελετὴν ἀρξάμενος, ὁ Θεὸς ὁ τοὺς οἰκείους θεράποντας δοξάζων καὶ μὴ ἐγκαταλείπων τοὺς ἐλπίζοντας ἐπ' αὐτόν, κἀνταῦθα θαυματουργεῖ τι μέγιστον παραπλήσιον τοῖς Ἰσραηλί-
15 ταις.

Ἀρχομένης οὖν τῆς ἱερουργίας ὡς ἔφημεν καὶ τελεσθείσης, καὶ ὑψω-
μένου τοῦ μυστικοῦ σώματος, ὁ ῥήξ, ὡς ἐπὶ θέαν τούτου ἐν τῷ ναῷ εἰσελ-
θὼν, εὗρεν αὐτὸς καὶ πολλοὶ μεγιστᾶνες ὀπισθεν τοῦ ἁγίου στῦλον πυρὸς
ἀνιστάμενον ἀπὸ τῶν ποδῶν τοῦ ἁγίου μέχρι οὐρανὸν ἀφικνούμενον καὶ
20 ἀγγέλους διακονοῦντας αὐτῷ – βαβαὶ τοῦ θαύματος! Τίς διηγήσεται τὰ με-
γαλεῖα τοῦ Θεοῦ οὕτως δοξάζοντος τοὺς δοξάζοντας αὐτόν; –

Καὶ παρευθὺς φρίκη καὶ ἐκπληξις εἶχε τοὺς πάντας καὶ ἀκούσασα ἡ
πόλις τῶν Μεσσηνῶν πᾶσα ἐταράχθη καὶ πάντες, ἄνδρες τε καὶ γυναῖκες,
πρεσβῦται καὶ νέοι, δοῦλοι καὶ ἐλεύθεροι καὶ πᾶσα ἡλικία ὁμοθυμαδὸν ἐν
25 τοῖς ποσὶ τοῦ ἁγίου ἐπιπτον χάριν ἐξ αὐτοῦ αἰτοῦντες.

Ὁ δὲ ἅγιος ῥήξ καὶ πάντες οἱ μεγιστᾶνες, δεδεμένας τὰς χεῖρας, γονυ-
κλινοῦντες ἐπὶ τοῖς ποσὶ τοῦ ἁγίου ἐκυλινδοῦντο, συγγνώμην ἡτοῦντο λέ-
γοντες· « Ἄγιε πάτερ, συγχώρησον ἡμῖν· πάντα γὰρ ἐν ἀγνωσίᾳ ἐλέγομεν
καὶ ἐπράττομεν κατὰ σου. »

30 Ὁ δὲ ἅγιος πάντας διηγείρεν καὶ προσευξάμενος ἀπόλυσεν. Ὁ δὲ ῥήξ,
καλέσας τοὺς κατηγόρους, ἡβουλήθη κατακᾶψαι πυρί. Ὁ δὲ ἅγιος ἐκώ-
λυσεν αὐτόν.

29,21. Cf. Reg. I, 2, 30

29,6. ὑμῖν ego: ἡμῖν cod.

29,8. δίδεται ego: δίδωτε cod.

29,12. ἀμφιεσάμενος ego: ἀμφιασάμενος cod.

29,20. διακονοῦντας ego: διοικωνοῦντας cod.

29,21. δοξάζοντος ego: δοξάζειν cod.

29,26-27. γονυκλινοῦντες ego: γονυκλητοῦντες cod.

30. Καὶ ἔκτοτε εἶχε τὸν ἅγιον ὁ ῥῆξ ὡς πατέρα, λέξας πρὸς αὐτὸν· «Τιμιάτατε πάτερ, ἐν τῷ παρόντι τόπῳ κάμιнос ἀνήφθη κατὰ σου· ὀρισον τί ἐνταῦθα γενήσεται.» Ὁ δὲ ὥρισε θυσιαστήριον ἀνοικοδομηθῆναι καὶ ναὸν ἀνεγεῖραι ἐπ' ὀνόματι τοῦ Σωτῆρος, καὶ παρευθὺς ὁ ῥῆξ μοναστήριον μέγιστον ποιηθῆναι ὠρίσατο, ὃ καὶ πεποίηκεν χρήματα, κτήματα, ὑποστάσεις, ἱερὰ κειμήλια καθιερώσας ἐν αὐτῷ. Μέγιστον μοναστήριον ἀνοικοδομήθη διὰ συνδρομὴν τοῦ ἁγίου. Οὕτω μέντοι γε.

Αὐτὸς γὰρ ἐλθὼν δι' ὀρισμοῦ τοῦ ἁγίου ῥηγὸς ἐν τοῖς μέρεσι Καλαβρίας, ἐν τῷ ἐτέρῳ μοναστηρίῳ αὐτοῦ, μετεκαλέσατο τὸν ἀγιώτατον ἱερὸν μοναχὸν Λουκᾶν καὶ ἐτέρους δώδεκα μοναχοὺς ἀξιολόγους, καὶ ἱεροὺς ἀνδρας ἐκ τῆς αὐτοῦ ποιίμνης, δοὺς αὐτῶν ἡμισυ βιβλία καὶ τὰ ἡμισυ εἰκονοστάσια, καὶ ἕτερα κειμήλια, καὶ χρήματα πολλὰ.

Καὶ τὸν ἱερὸν Λουκᾶν καταστήσας καὶ ἐκλέξας καθηγούμενον τῆς προλεχθείσης νέας μονῆς τοῦ Σωτῆρος, καὶ προσευξάμενος, ἀπέπεμψεν τὰ δὲ λοιπὰ πάντα τῆς οἰκοδομῆς καὶ ἀνεγέρσεως τῆς εἰρημένης μονῆς εἰς τὴν αὐτὴν μονήν.

Ὁ βουλόμενος ἐρευνῆσαι, ἐρευνήτω· ἀλλ' ἦκεν ἡμῖν κατὰ βραχὺ βαδίζων ὁ λόγος ἐπὶ τὴν τοῦ μάκαρος τελευτήν. Τρεπτέον τοιγαροῦν καὶ ἡμᾶς ἐπ' αὐτήν, καὶ τὸ τοῦ βίου τέλος ἐκείνῳ, τέλος ἡμῖν γενέσθω τῆς διηγήσεως.

31. Οὕτω τοίνυν τὸν ἑαυτοῦ βίον κατακοσμήσας ἐν ἔργοις ἀγαθοῖς ὁ τρισόλβιος, καὶ πολιτείας ἀγγελικῆς εἰκὼν καὶ τύπος ἔμψυχος γεγονὼς τοῖς μετέπειτα, πολλοῖς δὲ προσομιλήσας πειρασμοῖς ἐν ἀρχῇ μὲν τοῦ κατὰ Θεὸν βίου παρὰ τῶν ἀκαθάρτων πνευμάτων κατὰ αὐτοῦ ἐπιφερομένοις, ἔπειτα δὲ καὶ παρ' αὐτῶν τῶν δοκούντων εἶναι αὐτοῦ φοιτητῶν καὶ οἰκιακῶν καὶ ὃ φησι ὁ θεῖος Δαβίδ, ἀνθρώπων εἰρήνης αὐτοῦ καὶ ἐσθιόντων ἄρτους αὐτοῦ, καὶ τούτους, καθάπερ τι νῆμα ἀράχνιον, τῇ ἐν Κυρίῳ πεποιθήσει ὑπομονῆς διαλύσας, ὡς ἤδη τῶν τῇδε ἀποδημεῖν ἔμελλε, μᾶλλον δὲ πρὸς τὴν ἐπουράνιον πόλιν ἀπαίρειν, τὰς ἀμοιβὰς τῶν ἐνταῦθα πόνων τε καὶ ἰδρώτων ἀποληψόμενος, νόσφ' ἀπολείπει μικρᾶ. Καὶ δὴ προορῶν, διὰ τοῦ ἐνοικοῦντος αὐτῷ θεοῦ πνεύματος, τὴν ἡμέραν τῆς τελευτῆς αὐτοῦ ἤδη ἐγγίζουσιν, εἰς εὐχαριστίαν πρὸς Θεὸν καὶ ὕμνους προπεμπτηρίους τὴν νόσον ἀνήλυσκεν.

31,6. Ps. 40,10

30,9. μετεκαλέσατο ego: μετεκαλέσαντω cod.

30,14. ἀπέπεμψεν ego: ἀπέμπεμψεν cod.

Φθασάσης δὲ τῆς ἡμέρας, καθ' ἣν τῆς Πανάγνου Μητρὸς καὶ Θεοτό-
 15 κου τὴν ἱερὰν μετástασιν ἐορτάζομεν, συναθροίσας τὴν ὑπ' αὐτῷ ὁσίαν
 πληθὺν καὶ τούτοις τὰ περὶ τῆς ἐκδημίας εἰπὼν δηλώσας τε τὸν τὴν προ-
 στασίαν τῶν ἀδελφῶν ἀναδέξασθαι ἄξιον – Λουκᾶς δὲ οὗτος ὁ ἱερὸς ἀνὴρ,
 ἐν τῇ κατὰ Θεὸν πολιτείᾳ τῶν ἐν τῇ μονῇ πάντων διαφορώτατος καὶ τοῦ με-
 γάλου τούτου πατρὸς διαφανεῖς τοὺς τύπους καὶ τοὺς χαρακτήρας ἐν ἑαυτῷ
 20 ἀποσφύζων – τοῦτον τοῖνυν προσκαλεσάμενος χεῖράς τε αὐτῷ ἐπιθεῖς τὰς
 ὄντως θείας καὶ ἱεράς, καὶ δαψιλεστέραν αὐτῷ τὴν τοῦ ἀγαθοῦ πνεύματος
 ἐνέργειαν ἐπευξάμενος, καὶ χαριτώσας αὐτόν, ὡς ὁ θεόπτης πάλαι Μωσῆς
 τὸν Ναυίτην ἢ τὸν Ἑλισσαῖον ὁ διφρελάτης ὕστερον Ἡλιοῦ, τὴν ἡγεμο-
 νίαν αὐτῷ τοῦ ὑπ' αὐτόν νοητοῦ Ἰσραὴλ ἐγχειρίζει. Εἶτα ἑαυτὸν γηθο-
 25 σύνας πρὸς τὴν μακαρίαν πορείαν προσευτρεπίσας, ἅτε τὰ δι' ἐλπίδας ἤδη
 φανταζόμενος ἀγαθὰ καὶ τὴν αἰωνίζουσαν ἐκείνην ἐν οὐρανοῖς τρυφὴν καὶ
 ἀπόλαυσιν, ἣν ἐτοιμᾶσθαι τὸν Θεὸν τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτόν μεμαθήκαμεν καὶ
 οὕτω πρὸς τοὺς περιεστῶτας ἡρέμα τείνας ὀφθαλμοὺς καὶ φιλοστόργως αὐ-
 τοῖς ἐνιδῶν, καίτοι μικρὰ πνέων ἤδη καὶ παρόντων ἀπεγνωσμένα, καὶ ὅλος
 30 ὢν τῆς ἐκδημίας καὶ τῶν πάλαι ποθουμένων αὐτῷ καὶ ἡτρεπισμένων, ὡς εἶ-
 δε τούτους νενικημένους τῷ πάθει εἰς δάκρυά τε φανερά κατηγμένους καὶ
 τὸν χωρισμὸν ἀνωδύνως οὐ στέγοντας – τίς γὰρ οὕτω λιθοκάρδιος καὶ
 ἡλίθιος ὡς πατρὸς καὶ πατρὸς τούτου ἀδακρυτὶ παρελθεῖν τὴν διάζευξιν; –
 «Μὴ οὕτως, ἔφη, φίλτατα, θρήνοις τὸν ὑμέτερον πατέρα προπέμψητε, ἀλλὰ
 35 μᾶλλον εὐχαῖς καὶ πρὸς Θεὸν λιταῖς καὶ δεήσεσι· τοῦτο γὰρ ὑμῖν τε κάμοι
 τῶν πάντων λυσιτελέστερον. Εἰ δέ με καὶ νῦν πρὸς ταῖς ἐσχάταις ὄντα
 ἀναπνοαῖς, ὡς ὁρᾶτε, καὶ ὅσον οὕτω ἐκλιπεῖν μέλλοντα ἀποθεραπεῦσαι
 προήρησθε, ταύτην μοι τὴν χάριν, ἐκλιπαρῶ, τῷ πατρὶ τελευταίαν χαρίσα-
 σθε· μνημονεύσατέ μου διὰ παντὸς τῶν πρὸς ὑμᾶς παραινέσεων, καὶ προσ-
 40 εὐχετε ἑαυτοῖς, καὶ τοὺς ἑαυτῶν τρόπους ρυθμίσαντες ἕκαστος, πρὸς τὴν
 ἐντεῦθεν ἐκδημίαν γίνεσθε ἔτοιμοι τοῦ ἀπαραιτήτου χρέους τοῦ θανάτου
 διηνεκῶς μνημονεύοντες· μιμνήσκου γάρ, φησί, τὰ ἐσχατά σου καὶ εἰς τὸν
 αἰῶνα οὐχ ἁμαρτήσεις. Οὐδεὶς γὰρ ἐστὶν ἄνθρωπος, καθὰ δὴ καὶ παρὰ τοῦ
 θεοῦ Δαβὶδ μεμαθήκαμεν, ὃς ζήσεται καὶ οὐκ ὀψεται θάνατον.»

30,42-43. Si. 7,36; 28,6

30,43-44. Ps. 88,49

31,24. ἐγχειρίζει ego: ἐχειρίζει cod.

31,41. γίνεσθε ego: γινεσθαι cod.

45 Οὕτως οὖν τοῖς περιεστηκόσι στήσας τὸν ὄδυρμόν καὶ τὰ δάκρυα, καὶ
 τινα τούτοις περὶ τε ψυχῆς καὶ τῆς μελλούσης φιλοσοφήσας καὶ διαλεξάμε-
 νος, ἐκάστω τε κατὰ τὸ πρόσφορον παραινέσας, ὥς ἂν τοῖς θείοις ῥήμασιν
 τῆς παρούσης ζωῆς ἐπανεέλθοιεν, εἶτα καὶ τινα τῶν μελλόντων συμβαίνειν
 κατὰ τὴν μονὴν θεόθεν ἐμπνευσθεὶς προειπών, καὶ τοῖς πᾶσι κοινῶς τὰ
 50 σωτήρια ἐπευξάμενος, Θεῷ τε τὸ ποιμνιον καὶ τῇ τούτου Μητρὶ παραθέμε-
 νος, εἰς χεῖρας Θεοῦ τὴν καθαρὰν καὶ θεῖαν ὄντως ἀφήκε ψυχὴν, ἐννέα ἤδη
 πρὸς ταῖς δέκα ἁγοντος τοῦ Αὐγούστου μηνός.

Τὸ γοῦν ἀσκητικὸν καὶ ἱερώτατον λείψανον, μετὰ τῶν καθηκόντων
 ὕμνων καὶ λαμπάδων, χερσὶν ὅσαις τῆς περὶ αὐτὸν ἱερᾶς ἀδελφότητος συ-
 55 σταλέν, ἐν αὐτῷ τῷ παρ' αὐτοῦ οἰκοδομηθέντι τῆς Πανάγνου ναφ κατατίθε-
 ται, εἰς δόξαν Πατρὸς καὶ Υἱοῦ καὶ Ἀγίου Πνεύματος, τῆς μιᾶς καὶ ὑπεραρ-
 χίου θεότητος, ἣ πρέπει πᾶσα δόξα, τιμὴ καὶ προσκύνησις καὶ μεγαλοπρέ-
 πεια, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων, ἀμήν.

VITA E FATTI DEL NOSTRO SANTO PADRE BARTOLOMEO

PROLOGO⁽¹⁾

1. Davvero grandissimo giovamento e molto guadagno per l'anima procura ai virtuosi la vita degli uomini pii esposta in racconto: infatti risveglia le loro anime ad operare le virtù e persuade a disprezzare ogni fatica e difficoltà e, come quando qualcuno parla di guerre e trofei davanti ai migliori, subito a loro l'anima si scalda e quasi va in cerca di schieramenti e si scaglia nella mischia dei nemici, e quanto più odono discorsi su questi argomenti, più cresce in essi lo slancio e subito aspirano a queste opere, così anche le anime innamorate della virtù, quando vengono a conoscenza da qualche scritto degli agoni e delle corse apostoliche o delle lotte dei martiri, o delle vite di uomini santi e dei combattimenti ascetici contro gli spiriti del male, con molto coraggio⁽²⁾ an-

(¹) Questo Προοίμιον è caratterizzato da uno stile elevato e molto curato, da periodi ariosi e simmetricamente costruiti, con proposizioni comparative articolate e costruite ad intarsio (1, 4-9: καθάπερ...οὕτω; 1,18 δίκην ἡλίου...), ricco di antitesi e di alta cura lessicale. Motivo centrale è il valore edificante dell'agiografia, intesa come genere letterario capace di fornire ai lettori modelli comportamentali. La «vita degli uomini pii», che procura φέλεια (r. 1; r. 16), κέρδος (r. 1) ed è ψυχοφελής (r. 17), ἀρετῆς ὑπόδειγμα (r. 27-28), πρὸς τὸ κρεῖττον ἐπίδοσις (r. 16), viene contrapposta alle «narrazioni di imprese mitiche di eroi», che, al contrario, procurano μηδὲν φέλιμον (r. 22), bensì addirittura βλάβη (r. 23), in quanto narrano ἀνοσιουργίας e αἰσχρὰς πράξεις (r. 24).

(²) πολέμων καὶ τροπαίων, παρατάξεις, συμπλοκή πολεμίων, ὁρμάω, ὁρμή, ἀνδρικώτατα (r. 5-12) sono termini che appartengono al campo semantico della guerra e ci riconducono immediatamente alle atmosfere delle narrazioni epiche; ἀγῶνας, ἀθλους (si riscontra sia la forma al maschile che al neutro), δρόμους, παλαίσματα (r. 9-11) appartengono invece alla terminologia propria della sfera ginnica. Il frequente impiego di questi termini accostati ad aggettivi che determinano e denotano il contesto cristiano (ἀποστολικούς, μαρτυρικούς, ἀσκητικά) si diffuse nella letteratura agiografica a partire dagli *Acta Martyrum*, dove si assiste ad uno sviluppo di idee che la lettura di S. Paolo (cf. II Cor. 10,3-6; Eph. 6,10-18; II Tim. 2,3-5) aveva dopo lungo tempo reso familiari: cf. H. DELEHAYE, *Les passions*

ch'esse subito sorgono alla loro imitazione e sono spinte a fare senza pigrizia lo stesso, aspirando ad ottenere, da parte del generoso Dio, le stesse corone e gli stessi premi di quelli.

Dal momento che, dunque, così evidente è il giovamento che si trova nelle narrazioni sugli uomini illustri e il progresso verso il meglio, pensammo che non fosse bene che venisse lasciata sotto silenzio la vita a Dio gradita e giovevole per l'anima del nostro padre e pastore Bartolomeo, che si distinse in così grande virtù e che, come un sole, fece risplendere ovunque, anche lontano, i raggi delle sue imprese, e permettere che le sue azioni virtuose si ottenebrassero negli abissi dell'oblio. E questo, mentre i Greci di un tempo – i pagani – si preoccuparono di scrivere con molta cura le mitiche imprese degli eroi, benché esse non apportassero alcun giovamento alla vita degli uomini e procurassero, piuttosto, un danno enorme a coloro che le ascoltavano, dal momento che narravano empietà e turpi azioni⁽³⁾.

Non dobbiamo, dunque, tacere i fatti di quest'uomo, né dobbiamo lasciar prive di narrazione opere così venerande; ma dobbiamo, piuttosto, raccontare a tutta forza ciò che lo riguarda e presentare a tutti, come esempio di virtù, la vita di lui⁽⁴⁾.

LA PATRIA

2. Generò, dunque, questo sant'uomo, come quasi tutti voi presenti sapete, o santa adunanza raccolta da Dio⁽⁵⁾, non una delle città grandi e

des martyrs et les genres littéraires, Bruxelles 1966 (= Subsidia hagiographica 13B), pp. 152-154.

⁽³⁾ Si tratta di una polemica letteraria con il genere pagano dell'epica, ancora così importante nell'educazione elementare bizantina, ma troppo lontano dagli ideali di virtù cristiana. È un problema di contenuti, mentre il lessico rimane lo stesso.

⁽⁴⁾ Il prologo si conclude con una formula riassuntiva ed esortativa che l'autore continuerà ad usare lungo tutta la narrazione, quasi come elemento di cesura tra i vari episodi e come espediente, tipico di tutti i generi letterari di origine orale (cf. Omero, Dante, Ariosto...), per instaurare un continuo contatto con l'uditorio e mantenere in tal modo viva l'attenzione.

Larghissimo è l'uso di clausole ritmiche che ben si accorda con l'alto livello stilistico del passo.

⁽⁵⁾ Sono i φιλάρετοι del par. 1,2. Questa apostrofe nei confronti dell'uditorio è frequente nelle Vite dei Santi: si può paragonare, per esempio, alla *Vita Fantini* 2, 1-2: ὁ πατέρων ἄθροισμα καὶ συνετὸν ἀκροατήριον (ed. E. FOLLIERI, *La Vita di san Fantino il Giovane*, Bruxelles 1993, = Subs. hag. 77). Si tratta di opere destinate alla lettura a voce alta, di fronte ad un pubblico solitamente di monaci, o, come

famose, ma un piccolo e semplice villaggio sconosciuto⁽⁶⁾, situato nella parte meridionale della Calabria. Il nome della patria è Simeri.

Ma che nessuno, osservando l'umiltà della terra natia, pensi qualcosa di meschino anche su costui e di indegno delle grazie di questo insigne uomo⁽⁷⁾! In tal modo, infatti, sarebbero disonorati non solamente gli Apostoli e i Profeti⁽⁸⁾, ma anche i loro epigoni, cioè Elia Tesbite, Giovanni Battista e Prodromo, più grande del quale non sorse nessuno tra i nati di donna, e Pietro, il fondamento della Chiesa di Cristo: infatti, cosa c'è di più umile della patria di ciascuno di essi, in quanto a fama nel mondo e celebrità?

I GENITORI

3. Ma, mentre la terra natia di questo grande e celebre padre era di tal fatta e così modesta, i suoi genitori furono invece grandi ed eccelsi e illustri di vera nobiltà⁽⁹⁾, dato che avevano ereditato la virtù dalle origini e dai progenitori, e accrescevano tale eredità ogni giorno con i loro apporti. Infatti, essendo anche loro, come dice il grande Giobbe, lontani da

nel caso di Filagato da Cerami (cf. *Filagato da Cerami. Omelie per i Vangeli domenicali e le feste di tutto l'anno*, a cura di G. ROSSI TAIBBI, I. *Omelie per le feste fisse*, Palermo 1969 (= Istit. Sicil. di Studi Bizantini e Neoellenici, Testi 11): Hom.III, IV, XIV, XV, XXXI, XXXIII, XXXIV), al popolo radunato in chiesa per ascoltare omelie.

(⁶) Il sostantivo *πολίχνιον* (r. 3) (diminutivo di *πόλις*), accompagnato dagli aggettivi *εὐτελής τε καὶ ἄσημον*, denota perfettamente l'umiltà della patria che va a contrapporsi alla grandezza della fama del santo. L'antitesi è ancor più marcata alla riga 5, dove l'aggettivo *εὐτελής* è ripetuto chiasticamente.

(⁷) Il sostantivo *άνήρ* (r. 6) è attribuito al santo che nell'agiografia appare come un eroe, ed è quindi insignito degli appellativi propri dell'epica classica (cf. Hom., Od. I,1; analogo al latino *vir*). Dato il significato pregnante del termine, è necessario nella traduzione aggiungere un aggettivo come *insigne* per restituire perfettamente il senso.

(⁸) Sono i modelli a cui è sempre avvicinato Bartolomeo. È una *σύγκρισις* analoga a quelle proprie degli encomi retorici.

(⁹) La descrizione del carattere dei genitori corrisponde perfettamente agli schemi agiografici (cf. *Vita Fantini* 2,2: *πάνυ δικαίων καὶ ἐναρέτων*), secondo i quali essi risultano sempre *ἐνδοξοί*. A differenza della patria, umile e sconosciuta, i genitori vengono definiti *μεγάλοι καὶ ὑψηλοὶ καὶ λαμπροὶ* (r. 3-4), tre aggettivi in climax, che denotano una grandezza circoscritta dall'accusativo di relazione (*τὴν ὄντως εὐγένειαν*) all'ambito della nobiltà d'animo. C'è già un sentore di quello che avverrà al par. 20.

ogni cosa malvagia, disprezzavano sempre i piaceri bassi e caduchi e, avendo sottratto la maggior parte degli averi alla rovina e al Padrone del mondo⁽¹⁰⁾, li trasferivano dalla sede temporanea alla vera dimora⁽¹¹⁾, diventando, quindi, anche così, un buon esempio per il figlio e mettendo in serbo per sé l'eterna beatitudine.

Il nome del padre era Giorgio e quello della madre Elena. Costoro, come una buona radice, avendo fatto germogliare⁽¹²⁾ quale buon germoglio questo celebre figlio, e avendolo fatto avvicinare a Dio, dispensatore dei buoni doni, attraverso il divino battesimo, chiamarono lui, che sarebbe stato perfetto nella virtù, Basilio, guidati in ciò da Dio, come se anche attraverso il nome si manifestasse la regalità dell'intelletto del fanciullo e la inflessibilità e la libertà dalle passioni della carne.

Tali erano, infatti, nella virtù quei beati – come la precedente narrazione ha mostrato – che, da quel momento in poi, conducevano per mano il figlio ovunque, secondo la volontà divina, nell'educazione e nei precetti del Signore, secondo l'esortazione di san Paolo, cosicché egli si dimostrò davvero regale offerta divina e degna dimora del sovrano celeste.

INFANZIA ED EDUCAZIONE

4. Egli non guardava a giochi e trastulli e alle altre cose con le quali la gioventù per lo più è solita dilettersi, ma, volgendo sempre lo sguardo al modello vicino, cioè i propri genitori, nel corpo ancora imperfetto e assolutamente giovane dimostrava un'assennatezza perfetta⁽¹³⁾, e dall'i-

(10) È il Diavolo, padrone delle sole cose mondane, contrapposto a Dio παντοκράτωρ, padrone dell'universo.

(11) παροιμία (r. 8): letteralmente significa *soggiorno in un paese straniero; peregrinazione* (παρά = presso). Significativo è l'uso del termine in questo contesto: sottolinea il carattere di *estraneità al mondo* proprio del monaco e la precaria temporaneità della vita terrena, contrapposta alla vera dimora, la κατοικία (r. 8), letteralmente *residenza; abitazione stabile* (κατά = in).

(12) βλαστήσαντες βλάστημα (r. 12) è una figura etimologica, riconducibile al campo semantico della botanica, al quale appartiene anche ῥίζα della stessa r. 12 e che incontreremo anche nei paragrafi seguenti.

(13) È l'antitesi topica tra l'imperfezione del corpo e la perfezione della mente, che caratterizza il motivo del *puer senex*, tanto caro alle tipizzazioni agiografiche.

nizio ciò che si dice un germoglio faceva intuire quale sarebbe stata in seguito la pianta.

Dopo che, con l'andar del tempo, aveva oltrepassato l'età dei bambini, viene dato dai genitori all'apprendimento delle sacre scritture e, ricevendo ogni giorno i fertili semi dell'insegnamento nel grembo dell'ignoranza, produsse in breve abbondante frutto⁽¹⁴⁾ superiore alla sua età. E frequentando le sacre dimore, continuamente rallegrava l'anima e i sensi con le innodie e le sacre letture⁽¹⁵⁾; e di qui ricevendo, secondo il beato Isaia, nel ventre dell'intelletto il timore di Dio e comprendendo che nessuna delle cose di qua è certa e stabile, da una parte trascura i genitori in favore di Cristo, dall'altra disprezza il mondo e le cose mondane e trasferisce ogni proprio desiderio verso Dio.

PRESSO L'ASCETA CIRILLO

5. Quindi, senza aver detto niente a nessuno e senza aver rivelato la decisione, abbandonando tutti, genitori, amici, coetanei, parenti, lo

(14) βλάστης...φυτὸν...σπέρματα...καρπὸν (r. 4-9): ritroviamo il campo semantico della botanica, iniziato al par. 3,12. Il processo della crescita è rappresentato dalla metafora del germoglio che diventa pianta e che dà frutti; la παίδευσις, d'altra parte, è vista come una gestazione che avviene ἐν τοῖς ἀνοίαις κόλποις (r. 8), nel grembo dell'ignoranza, ossia della mancanza di qualsiasi nozione, su un terreno così fertile, cioè, da rendere immediatamente ogni seme rigoglioso frutto. La ἀνοία è la mancanza di νοῦς, l'essere ancora implasmato della mente, che rende la capacità ricettiva ancora maggiore.

(15) L'istruzione elementare a Bisanzio era detta προπαιδεία (Teodoro Studita, Davide di Mitilene), εἰσαγωγικὰ καὶ στοιχειώδεις τῶν μαθημάτων τέχναι (Teodoro Studita); materia d'insegnamento erano le γράμματα, designate per lo più con l'espressione ἱερὰ γράμματα (cf. P. LEMERLE, *Le premier humanisme byzantin* = Bibliothèque Byzantine, 6, Paris 1971, pp. 99-100) perché si imparava a leggere sui testi sacri (Salterio o inni ecclesiastici). L'età in cui i bambini cominciavano a studiare era all'incirca verso i sei o sette anni. I maestri erano i διδάσκαλοι, ο παιδοτρίβαι, ο γραμματικοί. Qui sono gli stessi genitori che insegnano a Bartolomeo le prime nozioni. Del resto, il dovere fondamentale dei genitori era quello di «educare cristianamente i figli, farli partecipare al tesoro della fede, inculcare loro una sana disciplina riguardo alla vita morale.[...] La famiglia cristiana è l'ambiente ove deve formarsi l'anima del fanciullo. Poiché la molla principale dell'educazione è l'imitazione dell'adulto, si tratta principalmente di un'educazione mediante l'esempio. [...] Un trattato troppo a lungo trascurato di S. Giovanni Crisostomo (Chrys. *Inan. glor.* 19s) contiene dei gustosi consigli sulla maniera con cui i genitori devono allevare i loro figli.» H. I. MARROU, *Storia dell'educazione nell'antichità*, Roma 1978, pp. 411-412.

stesso suolo patrio – il più desiderato e desiderabile⁽¹⁶⁾ per gli uomini –, esce di nascosto dalla casa paterna e va dal grande asceta Cirillo⁽¹⁷⁾, che allora viveva⁽¹⁸⁾, con pochi asceti, presso un fiume, detto del Meliteno, lavorando accuratamente il divino miele della virtù.

Giunto, dunque, presso di lui, chiese, con tutto l'ardore e il calore che si può immaginare, di fargli indossare l'abito dei monaci. Quello, facendogli considerare la giovinezza dell'età, diceva: «È impossibile per te adesso, figlio, entrare nella vita monastica: in breve, infatti, cederai⁽¹⁹⁾ alle fatiche, che sono molte e dure anche per gli stessi adulti e non certo per quelli ancora giovani come te e delicati. Per questo ti esorto a stare ancora un po' presso i tuoi genitori e a non farti carico di così grandi fatiche in un corpo così acerbo e non del tutto sviluppato». Ed egli, come sentì le parole del vecchio, disse: «Io, o padre, proprio per questo sono venuto da te: per vivere in Cristo e morire così nella carne; se per me che affronto quelle fatiche che hai detto, farà seguito il morire, è meglio per me subire ciò piuttosto che allontanarmi da voi a mani vuote e, per dirla con il Vangelo, tornare indietro, dopo aver posato la mano sull'aratro».

(16) εὐκταϊότατον ... καὶ ποθεινότατον (r. 3): si tratta di una coppia di aggettivi sinonimici, posti simmetricamente in *positio princeps*, all'inizio ed alla fine della proposizione parentetica. L'autore ama usare questi vezzi retorici, come un pittore che si diletta di creare sfumature con colori vicini per gradazione, che da lontano danno un'impressione di amalgamata fluidità. L'isosillabismo tra i due aggettivi e la desinenza del superlativo provocano un'omofonia cadenzata.

(17) Non si conosce precisamente l'identità di questo monaco Cirillo, ma, dagli appellativi e dalle caratterizzazioni che l'autore usa nel corso della narrazione, possiamo farci l'idea che egli fosse un famoso asceta a capo di un piccolo cenobio (σὺν ὀλίγοις ἀσκηταῖς).

(18) προσδιατρίβων ἦν (r. 6): forma perifrastica dell'imperfetto, che denota, molto più del semplice imperfetto, un'azione continuata nel tempo passato. Ad accentuarne l'aspetto imperfettivo concorre anche la formazione verbale, tipica del greco post-classico, mediante più preverbi (in questo caso πρὸς e διὰ, che colorano ancor più marcatamente l'aspetto durativo della perifrasi verbale). Il verbo διατρίβω significa *passare il tempo, indugiare in qualche occupazione*, ed era il verbo che denotava il modo di vita dei filosofi. Tutta la scena, del resto, ricorda l'ambientazione della cornice del Fedro di Platone (cf. Plat. Phae. 230 b-c5 πηγὴ χαριεστάτη ὑπὸ τῆς πλατάνου ῥεῖ μάλα ψυχροῦ ὕδατος [...]).

(19) ἔση...ἀπαγορεύων (r. 11-12) è una forma perifrastica del futuro, tipica del greco tardo, quando ormai il futuro classico stava cadendo in disuso. Il verbo ἀπαγορεύω, usato intransitivamente, ha il significato di *stancarsi, ritirarsi, cedere, venir meno*.

TONSURA ED INIZIO DELLA VITA MONASTICA

6. Poi che, dunque, il santo Cirillo si rese conto della fermezza della sua decisione e del veementissimo amore per Cristo, gli taglia i capelli⁽²⁰⁾ e veste degli abiti sacri⁽²¹⁾ dei monaci lui che ormai viveva e aveva scelto di vivere alla maniera dei monaci e, affinché non gli rimanesse nulla della vita mondana, neanche il nome, glielo cambia in Bartolomeo⁽²²⁾.

Così, divenuto Bartolomeo per opera del beato Cirillo, fu da lui educato nelle gare e nelle lotte⁽²³⁾ dell'ascesi e fu istruito alla assoluta precisione della regola monastica.

Con il passar degli anni, crescevano in lui i primi semi della virtù e molte altre cose si aggiungevano nel suo cuore, grazie a quell'ottimo istruttore, come semi seminati in un terreno buono e fertile⁽²⁴⁾.

(20) κείρει... τὰς τρίχας (r. 2): il verbo (ἀπο)κείρω e il suo sinonimo (ἀπο)κουρεύω significano *tonsurare*, e cioè far entrare nella comunità del monastero gli aspiranti monaci. Il significato di questo gesto è esaurientemente spiegato da P. DE MEESTER, *De monachico statu iuxta disciplinam byzantinam*, Typis Polyglottis Vaticanis 1942 (= Sacra Congregazione per la Chiesa Orientale. Codificazione canonica orientale. Fonti, Serie II, fasc. 10), p. 372: si tratta di un *firmissimum signum saeculo abdicationis*, e cioè della ἀποταγή = rinuncia al mondo, per abbracciare invece la vita monastica, basata sull'obbedienza, ossia sulla ὑποταγή. Il novizio è spesso definito νεοκούρητος.

(21) Anche la vestizione fa parte nel cerimoniale che precede l'entrata del novizio in monastero: a questo proposito il DE MEESTER, *op. cit.*, p. 373, cita un passo di Teodoro Balsamone, *Commentarius in canones*, Ἐπιστολή περὶ ρασοφόρων, in Rhalles-Potles t. IV, p. 501.

(22) Diventare monaco significa cambiare vita, rinascere e quindi ricevere un nuovo battesimo. Questa usanza fa ripensare ad un passo dell'Apocalisse di Giovanni: Apoc. II, 17, «epistola Ecclesiae Pergamena»: «Τῷ νικῶντι δώσω αὐτῷ τοῦ μάννα τοῦ κεκρυμμένου καὶ δώσω αὐτῷ ψῆφον λευκὴν, καὶ ἐπὶ τὴν ψῆφον ὄνομα καινὸν γεγραμμένον, ὃ οὐδεὶς οἶδεν εἰ μὴ ὁ λαμβάνων.» Secondo l'uso bizantino, il nome monastico deve però mantenere l'iniziale del nome di battesimo (cf. De Meester, *op. cit.*, pp. 373-374).

(23) ἄθλα καὶ σκάμματα (r. 7) sono termini riconducibili, insieme a παιδοτρίβης, all'ambito dei giochi atletici. L'ascesi (ἀσκησις = esercizio) è un allenamento dello spirito che può realizzarsi soltanto con una partecipazione anche del corpo. Il κόπος, infatti, costituisce uno dei doveri del monaco.

(24) Ritorna la metafora botanica dei par. 3, 13-14 e 4, 5-11. Qui si tratta dei primi semi della virtù e, invece della διάνοια, che rappresentava la sede dell'apprendimento intellettuale, adesso c'è la καρδιά, sede delle passioni e della riflessione, cioè l'anima propriamente detta. Ed è proprio nell'anima che deve essere coltivata la virtù.

FORMAZIONE PRESSO UOMINI PII

7. Dato che stava per diventare guida di molti verso la salvezza, conforto ed esortazione⁽²⁵⁾ di anime addolorate, la abile saggezza di Dio non permette che egli si accontenti solo degli insegnamenti del santo Cirillo, ma avendo essa da molto tempo a questa parte gettato i presupposti della virtù e della santità che avrebbero riflesso in lui, lo muove⁽²⁶⁾ verso l'amore anche di altri uomini pii, affinché egli, dopo aver raccolto l'utile da tutti questi, come un'ape laboriosa⁽²⁷⁾, fosse in grado, dopo di ciò, di indirizzare verso la virtù coloro che sarebbero stati sotto la sua guida.

Quindi egli lascia il santo Cirillo, mosso da spirito divino, e andando in giro per il mondo, andava in cerca di uomini virtuosi e saggi e di quanti erano invasi dal divino amore per Cristo. E stando sempre insieme a tali uomini e osservando la vita di ciascuno di essi, raccolse in breve ogni tipo di virtù⁽²⁸⁾.

ASPIRAZIONE ALLA VITA SOLITARIA

8. Andava in giro, secondo il comandamento di Cristo Signore ai discepoli, con i piedi scalzi, coprendo il corpo con una sola e povera tuni-

⁽²⁵⁾ Questo è il ruolo che il monaco svolge nell'ambito della collettività: ha la funzione di guida spirituale e di *confortante esortazione* delle anime addolorate. *Ψυχῶν ἀναψυχή* (r. 1) è una figura etimologica allitterante.

⁽²⁶⁾ L'uso del verbo *κινέω*, attivo quando è riferito alla saggezza divina (*κινεῖ*, r. 5) e passivo quando è riferito a Bartolomeo (*κινούμενος*, r. 9), è indicativo di un'altra connotazione della natura del monaco, direi la più importante, e cioè quella di essere il tramite che collega Dio e gli uomini. Il monaco, quindi, è uno strumento nelle mani di Dio, si affida a Lui totalmente ed il suo compito è quello di indicare agli uomini la giusta via, di guidarli verso la salvezza cui Dio li ha destinati.

⁽²⁷⁾ Ritorna (r. 6) la similitudine di par. 5,6-7, che si estende anche al verbo *συλλέγω*, il *raccogliere*, azione propria dell'ape.

⁽²⁸⁾ *πάν εἶδος ἀρετῆς* (r. 12) sembra proprio una terminologia platonica, che con il termine *εἶδος* definisce i vari aspetti che vanno a costituire il concetto ideale di virtù. Il verbo *ἐρπνίζω* (r. 13) si ricollega al precedente *συλλέγω*, ma aggiunge una sfumatura diversa: significa precisamente *raccogliere per via di contribuzioni* (da *ἐρπνος* = lat. «cena collaticia», cioè banchetto a cui ognuno contribuisce portando la sua parte): implica, cioè, un contributo attivo da parte di coloro presso cui si raccoglie. L'oggetto di questa «raccolta» sono i vari tipi o gradi di virtù presenti negli uomini «virtuosi e saggi», vale a dire santi, se consideriamo la virtù intesa come causa ed effetto della santità.

ca, e per di più sudicia e stracciata, stringendo i fianchi con una cintura di cuoio, ed era tutto consumato e macerato, a causa dell'astinenza dal cibo. Aveva, poi, anche una verga a forma di croce tra le mani, come il primo chiamato degli Apostoli⁽²⁹⁾. Questa verga, da una parte, era come un'imbattibile difesa contro i nemici spirituali, dall'altra, era anche il perenne ricordo di colui che fu per noi crocifisso.

Pieno perciò, come una nave carica⁽³⁰⁾, di pensieri ed azioni divine,

(²⁹) A questo punto (r. 2-6) l'autore ci descrive l'abbigliamento di Bartolomeo, riprendendo un *topos* caratteristico dell'agiografia, volto a dimostrare quanto la vita del monaco fosse modellata su quella di Cristo. Per fare questo, si rifà proprio all'episodio neotestamentario (Mc.6, 7-8; Mt.10,9-10; Lc.9,3), in cui Cristo chiama i dodici apostoli e affida loro la missione di predicare tra gli uomini la parola di Dio, dicendo tra le altre cose: «Non fate provvisione né di oro, né di argento, né di moneta nelle vostre cinture; né di tasca per il viaggio, né di due tuniche, né di scarpe, né di bastone». È importante, per capire il valore di questi cenni sull'abbigliamento, tener presente il simbolismo che gli antichi attribuivano alla veste: essi ritenevano che l'aspetto esteriore di una persona ne rispecchiasse la condizione interiore; concezione, questa, che sta alla base di tutta l'arte tardo-romana, in particolare della ritrattistica, e che costituisce il nucleo delle teorie della fisiognomica, così decisive per la nascita e lo sviluppo del genere biografico nella letteratura. Il *topos* agiografico dei cenni sull'abbigliamento ruota intorno al concetto di ἀπλότης, la semplicità austera e sobria dell'uomo virtuoso. La σταυρική βακτηρία è una verga per camminare, fatta a forma di croce. Anche qui si tratta di un simbolismo ricollegabile alla figura del Cristo: la Croce è la conseguenza del peccato e, insieme, anche lo strumento di liberazione da esso. La βακτηρία, ossia βάκτρον o βακτήριον, era, inoltre, il bastone pastorale dell'egumeno (cf. DE MEESTER, *op. cit.*, p. 253). Ὁ τῶν ἀποστόλων πρωτόκλητος: siamo ancora nel contesto delle reminiscenze neotestamentarie: secondo Giovanni, Andrea, che era discepolo del Battista, fu chiamato prima ancora di Pietro, onde l'epiteto di πρωτόκλητος datogli dai Bizantini, che a lui attribuirono la fondazione della Chiesa di Costantinopoli, tramite Stachys, che egli avrebbe ordinato vescovo. Le rappresentazioni iconografiche (tra le più importanti ed antiche quelle dei mosaici di Ravenna e degli affreschi di S. Maria Antiqua di Roma) ce lo mostrano con capelli ricci e folta barba.

(³⁰) Nell'edizione degli *Acta Sanctorum* viene erroneamente accettata la versione latina di padre Fiorito, che traduce μυριοφόρος ὀλκάς (r. 8) con *pretiosis onustae unguentis*, confondendo il termine μυριοφόρος (è un sinonimo del più usato μυριαγωγός) derivante da μυρίος = *che porta diecimila misure*, con μυροφόρος derivante da μύρον = *portante profumi*. In tal modo, oltre a fraintendere il testo, si perde il gioco lessicale tra πληρωθείς = *essendosi riempito*, μυριοφόρος = *carica*, e ὀλκάς = *nave da carico*, che amplifica il senso di pienezza di Bartolomeo, ormai del tutto «iniziato» alla virtù, sia nella teoria che nella prassi (νοημάτων καὶ πράξεων) (r. 9). È interessante notare, inoltre, che il termine μυριοφόρος è attestato in Tucidide 7, 25, come pure tucidideo è il sostantivo ὀλκάς,δος = *nave da cari-*

capì che doveva abbandonare tale modo di vita e tramutarlo in vita solitaria e contemplativa⁽³¹⁾ e, essendosi ritirato da tutto il consorzio umano, come un passerotto – secondo il detto del divino David –, emigra su questi nostri monti, che allora erano quasi inaccessibili agli uomini e perfettamente in grado di condurre alla vita contemplativa.

Alle falde di questi monti trova un oratorio⁽³²⁾ dedicato al nome del santo martire Sisinnio, nel quale abitava un vecchio, che perseguiva anch'egli la vita solitaria, e viene ospitato presso costui. Ed essendo rimasto là per alcuni giorni, dopo aver comunicato al monaco i propri pensieri, lo implora di farsi sua guida verso la parte più interna del bosco, dove avrebbe potuto dedicarsi in solitudine⁽³³⁾ a Dio, senza essere più disturbato da nessuno. Biagio, dunque – così infatti si chiamava il vecchio – avendo riconosciuto sia dalle parole sia dall'ascesi che appariva sul volto del giovane che egli era davvero un servo di Cristo, accetta benevolmente la sua preghiera e con alacre piede lo conduce nel luogo desiderato.

EREMITAGGIO SUI MONTI

9. Quando il santo trovò il luogo tranquillo per l'assoluta quiete che regnava in ogni parte, essendosi molto rallegrato per questo, dato che aveva ottenuto ciò che desiderava⁽³⁴⁾, supplica ancora una volta il vec-

co a rimorchio, cui il suddetto aggettivo si riferisce (cf. Tuc. 2,91; 6,1, 44; 7,7). L'autore dimostra, dunque, nella scelta del lessico, di avere una cultura piuttosto ampia anche di testi classici, derivante, probabilmente, da compendi ad uso scolastico, da testi grammaticali e retorici.

⁽³¹⁾ È un'espressione usata da Giovanni Climaco, *Scala Paradisi* VII (P.G. 88, col. 812 A), quando il monaco Stefano passa dalla vita cenobitica a quella eremitica (presente anche nella *Vita Fantini*, 9,5-6). L'aggettivo ἡσυχος riferito a βίος ha il significato tecnico di vita contemplativa propria dell'eremita (cf. FOLLIERI, *La Vita di san Fantino* cit., p. 492). I monaci che si dedicano alla ἡσυχία sono detti ἡσυχασταί, e vivono lontani dagli uomini e dal mondo, dedicandosi esclusivamente e completamente alla contemplazione delle «cose celesti».

⁽³²⁾ Ad εὐκτῆριον (r. 14) è sottinteso οἶκον; il termine indica un *oratorio*, solitamente di piccole dimensioni, presso il quale vivono uno o più monaci che si dedicano alla vita contemplativa.

⁽³³⁾ L'espressione biblica κατὰ μόνας (o καταμόνας) (r. 18) si trova anche nella Vita di s. Antonio di Atanasio, cap. 3,2.

⁽³⁴⁾ τοῦ ποθομένου (r. 2) si riallaccia a πρὸς τὸ ποθούμενον della fine del par. precedente. Quest'uso ricorrente degli stessi termini concorre a rendere fluida ed armoniosa la narrazione e contribuisce a raggiungere la finalità didascalico-parenetica dell'opera.

chio di andare da lui ogni tanto e di portargli dei legumi, per un piccolo sollievo del corpo. Visto che, dunque, lo trovò accondiscendente e disposto ad adempiere la richiesta, lo ricambiò, com'è giusto, con parole di ringraziamento e promise che sarebbe stato supplice presso Dio per lui. Avendo indicato il tempo nel quale riteneva che potesse andarlo a trovare, lo esorta a volgersi alle proprie occupazioni.

Egli, poi, divenuto abitatore dei monti come desiderava e avendo preferito abitare con gli animali piuttosto che stare con gli uomini, rivolge tutto se stesso verso l'Amato⁽³⁵⁾; ed essendosi rinchiuso in una strettissima grotta non bene né convenientemente scavata, ma che riceveva, anzi, da tutte le parti molta umidità ed il rigore dell'inverno, era costantemente intento⁽³⁶⁾ alla preghiera ed al digiuno e si deliziava con i canti sacri del divino Davide, non avendo con sé nulla di quanto è stato escogitato per il conforto del corpo, non una lucerna, non un tavolo, non un giaciglio o una piccola stuoia – come è abitudine tra certi asceti,

(³⁵) La traduzione di padre A. Fiorito («*totum se concupitae diu quieti tradit*»), accettata dai Bollandisti, è dovuta ad un travisamento del testo: infatti, egli, probabilmente fuorviato dall'analogia di questa espressione con il πρὸς τὸ ποθοῦμενον di par. 8,23, lesse un neutro al posto del maschile. Per evitare confusioni, ho adottato la lettera maiuscola nel testo: ὁ Ποθοῦμενος (cf. anche FOLLIERI, *La Vita di san Fantino* cit. par. 8,2 e 52,4), infatti, è Dio, propriamente «colui che è desiderato», «l'Amato» e la solitudine tra i monti è il modo migliore di avvicinarsi a Lui. Non è un caso, quindi, che ci sia un'analogia tra par. 8,23 e 9,11: è un voluto gioco di parole che spiega come il desiderio (ἐπόθει, r. 9) di un luogo tranquillo sia unicamente finalizzato all'avvicinamento totale a Dio, l'unico vero Desiderio per antonomasia. Inoltre, ritroviamo questo concetto in Ps. 37,10. Il verbo ποθέω, insieme a πόθος ed ἔρω, appartiene al vocabolario spirituale cristiano ed è quasi sempre riferito all'amore per Dio.

(³⁶) Il verbo προσκατερέω (r. 14) (ed ἐγκατερέω a r. 33), denota una resistenza assoluta, che non ha bisogno di alcun conforto, ed un'assiduità continua (cf. anche il valore di πρὸς come preverbo in par. 5,6) in quelle che sono le occupazioni per eccellenza del monaco, e cioè la preghiera (προσευχή r. 14), il digiuno (νηστεία ivi) e la veglia (ἀγρυπνία r. 20). Il verbo κατερέω (κάρος, κράτος), insieme ai suoi composti, ha grande rilevanza nella lingua neogreca e viene usato abitualmente con il significato di *sopportare, attendere pazientemente*. È connaturato ad esso il valore imperfettivo ed un senso di perseveranza estrema nel dolore. Se dovessi scegliere un verbo rappresentativo della grecità, dal punto di vista storico-culturale, non esiterei a scegliere κατερέω: esso, infatti, mi parla di tutti i secoli durante i quali la Grecità ha continuato, senza cesure, ad esprimere in greco la sua cultura e a combattere assiduamente per la libertà e l'indipendenza; mi parla del popolo greco che, vessato dal giogo turco, messo sempre alla prova dalla storia, non si è mai arreso ed ha conservato, con paziente perseveranza, le sue tradizioni millenarie.

per un moderato ristoro del corpo –, bensì giacendo sul nudo suolo, gustava il sonno in modo sempre molto misurato e quasi di soppiatto. In tal modo, infatti, quell'uomo inflessibile si pasceva di veglia che quasi tutto lo spazio della notte veniva da lui consumato in genuflessioni e preghiere: infatti il venerabile diceva: «Bisogna che il monaco sia sempre sveglio, dato che non sa – come dice la voce del Signore – a che ora verrà il ladro».

Agli inizi della vita in eremitaggio si nutriva con i legumi procuratigli da quel vecchio pio e buono; in seguito, poi, con il passar del tempo, arrivò all'abitudine della continenza, assaggiando soltanto erbe selvatiche e acqua e queste cose con molta continenza e moderazione e solo tanto da sfuggire così alla morte, considerava delizia assoluta e gratuita la conversazione con Dio per mezzo della preghiera, ed il perenne pianto.

Non solo contro i piaceri del ventre combatteva così virilmente, ma anche resisteva, soffrendo con piacere per Cristo, ai freddi crudeli e alle piogge e a molte altre asperità: infatti, dimorando in luoghi così freddi, non usava neanche il fuoco, che è il bene più grande per il conforto di coloro che abbracciano la vita solitaria sui monti.

INSIDIE DEL DEMONIO

10. E mentre egli così dominava il proprio corpo e sottometteva, com'è giusto, il peggio al meglio e purificava con cura la vista dell'intelletto e la rendeva limpido specchio⁽³⁷⁾ dello Spirito Santo, colui che sempre si oppone ai nostri beni⁽³⁸⁾ non gli permetteva di stare tranquillo. Per verità, il nemico tentava di spaventarlo con svariati fantasmi e di colpirlo con pietre e cercava di farlo precipitare in quei dirupi scoscesi. Ma egli, non ignorando di chi fossero le macchinazioni e le apparizioni, fissando la mente a Dio, cantava i Salmi di Davide contro il nemico, dicendo: «Il Signore è mia luce e mio salvatore; chi temerò? Il Signore è il difensore della mia vita; da chi sarò intimidito? Nell'avvicinarsi a me,

(³⁷) Assistiamo al processo di raffinamento dello spirito e di allontanamento dal male. L'autore fa uso di termini tecnici, quali *ὀπτικόν, κάτοπτρον αὐτοδιαφάνες* ed il verbo *κατασκευάζω* (rr. 2-3), propriamente *costruire, apprestare*, propri della fisica aristotelica.

(³⁸) Perifrasi indicante il Diavolo, che è esattamente il negativo di *ὁ ἀεὶ τοῦ ἡμετέρου γένους κηδόμενος* di par. 11,18.

maltrattandomi per mangiare le mie carni gli stessi miei oppressori e nemici si infiacchirono e caddero. Se pure contro di me si schierasse un esercito, il mio cuore non avrà paura; se pure sorgesse contro di me una guerra, nel mio cuore io continuo a sperare», e così via.

Solamente queste parole, dunque, pronunciava il santo e faceva contro gli spiriti il segno della Croce⁽³⁹⁾. C'erano momenti in cui da quella santa bocca mossa da Dio spirava anche un piccolo soffio e subito gli spauracchi e i fantasmi svanivano come sogno, ed egli, divenuto superiore agli avversari⁽⁴⁰⁾, offriva il ringraziamento al datore della vittoria, dal quale ogni giorno, come canta il divino Davide, riceveva abbondanti conforti. Diceva infatti: «Tra la folla dei miei dolori nel mio cuore le tue consolazioni alleviarono l'anima mia».

BIAGIO E CIRILLO ASSISTONO AD UN PRODIGIO

11. Ma, arrivato a questo punto della storia, voglio narrare quel fatto che, da una parte, è piacevolissimo da ascoltare, dall'altra è il più adatto a colpire l'anima e gettarla nello stupore: una volta che il suddetto vecchio Biagio saliva in visita al santo, insieme al santo Cirillo, che la precedente narrazione ha mostrato essere il padre spirituale di quello, quando furono ormai vicini al luogo in cui il santo era solito spesso pregare⁽⁴¹⁾, oh vista straordinaria ed impressionante! appare davanti a loro

(39) Il verbo *χαράσσω* (att.-ττω: r. 16), significa propriamente *incidere, scolpire, solcare* (cf. par. 28,14; 29,3). Qui si riferisce a *τύπον* = *impronta, segno, immagine scolpita*. Formule di questo genere sono riscontrabili in molti altri testi cristiani: nella *Vita Fantini* 34,8 per esempio, viene usato il verbo *σφραγίζω* = *chiudere con un sigillo* ed il sostantivo *σημεῖον* = *segno* 10, 9. Sono termini molto concreti, propri di una religiosità profonda che non si ferma all'esteriorità dei gesti, ma li interiorizza materializzandoli: Cristo si sacrificò e soffrì nella sua natura umana per riscattare tutta l'umanità; il farsi il segno della croce significa *solcare* la propria anima con l'*impronta* di quella sofferenza, farla rivivere, partecipare ad essa.

(40) Il verbo *ἀντιπαλαίω* (r. 18-19) è riconducibile al tanto usato campo semantico della guerra e delle lotte atletiche, ed inoltre ricalca la formazione con *ἀντί* di *ἀντικείμενος* (10,4). È la lotta dell'eroe-santo contro i diavoli nemici, arbitro della quale è Dio, «datore di vittoria». Questo è il significato dei versetti dei Salmi (r. 9-14; 21-22), che l'autore cita con precisione.

(41) I miracoli sono sempre collegati a luoghi e momenti di preghiera del santo: infatti è proprio la preghiera che lo innalza a Dio e lo riempie della grazia divina. Non è il monaco ad essere dotato di capacità soprannaturali, ma è Dio che lo rende suo tramite, affinché Egli possa manifestarsi agli uomini.

una colonna di fuoco⁽⁴²⁾ che dalla terra si estendeva fino al cielo stesso. Essi, sbigottiti, com'è normale, per l'insolito spettacolo, stettero muti, essendo stati ritenuti degni di osservare cose così grandi e indicibili⁽⁴³⁾. Dopo che quella luce soprannaturale e immensa si allontanò dalla loro vista, giunti là dove ritenevano di vedere l'evento straordinario, trovano il grande, come un secondo Mosè⁽⁴⁴⁾, illuminato e grandemente glorificato nel volto dalla conversazione con Dio tramite preghiera.

Non era assolutamente giusto che egli, divenuto tale e avendo ottenuto da Dio una gloria così grande, si nascondesse per sempre nei deserti, come una lucerna sotto il moggio, e che procurasse la salvezza solo a se stesso; e per questo colui che sempre si prende cura della nostra stirpe lo rende noto e in questo modo lo fa conoscere a chi lo ignora.

I CACCIATORI

12. Alcuni uomini, appassionati alla caccia di bestie selvatiche⁽⁴⁵⁾, essendo andati, una volta, a cacciare su quel monte dove il padre dimorava seguendo quel modo di vita angelico⁽⁴⁶⁾, all'improvviso, trovatisi

(42) Il significato ed il simbolismo di questo prodigio (r. 7), che si ripeterà in modo analogo al par. 29, si basano sull'idea di *manifestazione soprannaturale della grazia divina*: è una luce immensa che pervade il santo ed emana da tutta la sua persona (καταγασθέντα, r. 13). Questa luce è il risultato della virtù, della προσευχή (r. 13) e della πρὸς Θεὸν ὁμιλία (ivi).

(43) Quest'endiadi (r. 10) riecheggia la famosa espressione erodotea «μεγάλα τε καὶ θαυμαστά» (Erodoto, *Storie*, libro I,1).

(44) Si tratta di una σύγκρισις = *comparazione*, uno degli ornamenti obbligati del panegirico, quello coltivato dai retori con la maggiore intensità. La maggior parte di queste comparazioni sono diventate luoghi comuni che si adattano agli argomenti più disparati (cf. DELEHAYE, *Les Passions des martyrs* cit., pp. 152-154). Questo stesso paragone è presente anche nella *Vita Nili*, cap. 5: «καὶ ἄλλον Μωυσεά ποιήσῃ».

(45) Quest'episodio è uno dei più ricorrenti nel genere agiografico: la figura dei cacciatori che incontrano il santo sulle montagne e ne rivelano al mondo l'esistenza è necessaria allo sviluppo della narrazione. Essi sono gli unici uomini che frequentano le montagne selvoe su cui si ritirano gli eremiti, ed inoltre il fatto che siano cacciatori dà la possibilità agli scrittori delle Vite di sfruttare il senso metaforico della caccia, intesa come caccia spirituale. Essi sono un mezzo di cui la Provvidenza divina si serve per rendere manifesto il santo al mondo.

(46) La natura angelica del santo (ἀγγελικὴ διαγωγή r. 2-3; ἀγγελικὴ καὶ θεία...ἰδέα r. 11; θεῖος ἄγγελος r. 13) permane immutata, anzi si accresce in un contesto selvaggio come quello delle montagne; l'allontanamento dalla società umana è nello stesso tempo innalzamento a Dio; la solitudine meditativa non abrutisce, ma al contrario rende sublimi nell'anima e, di conseguenza, anche nel-

per caso davanti alla grotta, lo vedono che stava in piedi, propiziando a sé e a tutto il cosmo il Dio dell'universo.

Quelli, dunque, spaventati per la improvvisa e inconsueta vista, erano pronti a fuggire. Ma il grande, avendo visto quegli uomini così sconvolti, disse subito loro: «Non abbiate paura, fratelli, perché anch'io sono un uomo, anche se ho scelto di abitare in questo luogo a causa dei miei peccati».

Ed essi, riempitisi di coraggio a quella voce e avvicinatisi di più a lui, ne vedono l'aspetto ed il comportamento realmente angelici e divini⁽⁴⁷⁾. Non era, infatti, come chi abita tra i monti, spaventevole e selvaggio nell'aspetto, ma anzi era mite e soave e in tutto e per tutto un angelo divino: dolce d'aspetto, più dolce ancora nel parlare ed emanante molto giovamento sia dall'aspetto, sia dalle parole, per coloro che lo avvicinavano.

Essendosi, dunque, quegli uomini riempiti delle sue dolcissime parole giovevoli per l'anima, e avendo ricavato da lì molto piacere ed avendo ottenuto la benedizione da lui, andarono a casa, dopo aver ricevuto dal grande il severo comando di non parlare assolutamente a nessuno di lui.

Breve fu il tempo che trascorse e di nuovo i cacciatori si recano presso quella grande ed estremamente giovevole preda. Infatti, la seduzione delle sue parole non lasciava che essi si privassero per molto di un tale bene. Ed egli, offrendo loro, attraverso la sua lingua, quei dolcissimi e vivificanti frutti⁽⁴⁸⁾, ne dava a loro da mangiare generosamente e li faceva partire con la benedizione.

Dal momento che non sopportavano più di tener nascosto presso di

l'aspetto. L'esperienza ascetica non è fine a se stessa: è finalizzata ad una successiva comunicazione con gli altri che procurerà giovamento.

(47) Due endiadi a brevissima distanza: ἀγγελικὴν καὶ θεῖαν εἰδὴν τε καὶ κατὰστασιν (r. 11); poi, subito dopo, altre due coppie di aggettivi sinonimici: καταπληκτικὸς....καὶ ἄγριος, πρᾶος....καὶ ἡπιος (r. 12-13). Questo procedere binario dell'aggettivazione, che sembra voler sempre meglio delineare i tratti della descrizione, aggiungendo sfumature semantiche e cadenze ritmiche, dona alla narrazione un tono prezioso, perché costruito nei minimi particolari. Per quanto riguarda l'aggettivo ἀγγελικός, esso è molto spesso usato in riferimento al monaco: basti pensare alla definizione dell'abito monastico, ἀγγελικὸν σχῆμα.

(48) I cacciatori raccolgono i frutti (r. 23) cresciuti dalla *buona radice*. Ancora una volta si tratta del campo semantico della botanica, cf. 3,12; καρπούς...εἰστία è la metafora del banchetto spirituale.

sé un tale bene, rendono noto il tesoro e lo annunziano a coloro che non lo conoscevano.

NASCITA DI UNA COMUNITÀ MONASTICA

13. Ed essendo stato il beato reso in tal modo manifesto⁽⁴⁹⁾, lasciava, per la fama, presso di sé gli amanti di tali beni. Ovunque, infatti, la fama che alta si propagava, come una tromba squillante e sonora, rendeva noto l'uomo e, commovendo sia alcuni tra i vicini, sia quelli lontani, invogliava tutti a correre da lui.

Egli, poi, imitando Giovanni Battista⁽⁵⁰⁾, del quale realmente emulò il modo di vita, proponeva a coloro che lo frequentavano ciò che riguarda il pentimento e la confessione, dicendo: «Per nessun'altra cosa, figli e fratelli, Dio si rallegra così tanto come per un uomo che si pente e confessa i propri peccati; e testimone di ciò è lui stesso, fattosi uomo per noi. 'Non venni – diceva – a chiamare i giusti al pentimento, bensì i peccatori'. Pentiamoci, dunque, carissimi, per le cose per cui nel tempo passato abbiamo offeso, come uomini, Dio, nostro creatore, ed egli, dato che è buono e per natura amante dell'uomo, perdonerà noi che con tutto il cuore ritorniamo a lui, e ci ristabilirà nuovamente nel precedente onore e nella dignità di figli, come il famoso figliol prodigo, tramite il pentimento.» Insegnando e consigliando ogni giorno tali cose e altre simili a

(49) Continua l'alternanza tra i verbi κρύπτω e φανερόω che era iniziata al par. 11,16-18, con il detto evangelico della lucerna sotto al moggio (ἐναποκρύπτεσθαι....φανεροῖ), e che ritornerà anche al par. 12,25-26 (κρύπτειν... φανεροῦσι). Il participio passivo ci fa chiaramente capire che non si tratta di un'azione compiuta dal santo in prima persona, ma, al contrario, che egli non è altro che un mezzo nelle mani di Dio: infatti, è la volontà di Dio che lo fa conoscere attraverso la fama. Si tratta anche qui di un'analogia con la figura di Cristo, che viene «rivelato» al mondo, «reso noto» a tutti, per diventare salvatore dell'umanità. La prosopopea della φήμη, concepita come strumento divino, è uno dei più frequenti τόποι che l'agiografia desume dal Vangelo. Qui viene paragonata ad una tromba squillante e melodiosa che spande ovunque il suo suono, esaltando il santo, commovendo chi ascolta ed incitando ad accorrere presso di lui. È un'immagine luminosa ed altisonante che riecheggia passi dell'epos omerico.

(50) Si tratta di un'altra σύγκρισις frequente nei testi agiografici. San Giovanni Battista è un modello a cui i monaci si rifanno, sia per quanto riguarda il suo aspetto esteriore, sia per la sua virtù. Questa scena riprende i passi del Vangelo (Mt. 3,1-12; Mc. 1,1-8; Lc. 3,1-18; Io. 1,6-8, 19-36; 3,23-30) che narrano la predicazione di Giovanni Battista nel deserto ed il battesimo nel fiume Giordano.

queste, moveva tutti alla salvezza e li convinceva a vivere secondo le leggi divine⁽⁵¹⁾. E, da una parte, alcuni dei visitatori, dopo essere stati sommamente beneficiati, ritornavano a casa; dall'altra, alcuni, come soggiogati in ceppi⁽⁵²⁾ dalla dolcezza dell'insegnamento⁽⁵³⁾, desiderando ardentemente diventare, per il grande, sia compagni di abitazione che di condotta, lo supplicavano di averlo come allenatore e guida verso la salvezza.

Egli, poi, che fervidamente amava la vita contemplativa e ne rivendicava sommamente la bellezza, all'inizio riluttò alla richiesta in quanto non gradita; poi, pensando che colui che vive soltanto per se stesso e che si cura solo che ciò che lo riguarda vada bene, a sé solo procura il giovamento, e invece il rendere migliori gli altri e avere in affidamento la cura delle anime procura un grande guadagno morale ed è il sommo esempio dell'amore per Dio e più grande di ogni ossequio verso di lui, accondiscende⁽⁵⁴⁾ a coloro che lo pregavano e, accogliendoli, li guidava alla vita solitaria e si curava in tutti i modi della loro salvezza, dimorando con loro in una casa di preghiera, che molti anni prima era stata costruita lì da un certo monaco Nifone, come dicono, dedicata al nome della Vergine e di Giovanni Battista di Ronconiate⁽⁵⁵⁾.

(51) È un'espressione (r. 18) presente nei Settanta, che deriva da una terminologia giuridica, propria degli autori classici: storici, retori, filosofi, come Tucidi-
de, Isocrate, Demostene, Lisia, Platone... Πολιτεύω significa *essere cittadino, vivere da cittadino*, e quindi attenersi alle leggi della propria città. Implicito è anche qui il contrasto tra vita terrena e vita eterna, tra il mondo e la «Gerusalemme celeste», tra la παροιμία e la κατοικία del par. 3,8.

(52) È un'immagine (r. 20) che ci riporta, insieme alla λόγων σειρήν di par. 12,22, all'episodio delle sirene nell'Odissea, μ 165-200.

(53) Ritornano le immagini del par. 12 e l'eco del Salmo 118,103: «Quanto sono dolci i tuoi discorsi al mio palato; sono più dolci del miele alla mia bocca». Dolcezza e giovamento sono sempre legati da uno stretto rapporto di causa, determinato dalla finalità dell'insegnamento, che altro non è se non il raggiungimento della virtù e della salvezza. La necessità che l'insegnamento venga offerto con dolcezza affinché possa giovare è un topos assai frequente nella letteratura di genere didascalico.

(54) Il ripensamento di Bartolomeo riguardo all'accettare o meno il formarsi intorno a lui di una comunità monastica scaturisce da una meditazione profonda sugli insegnamenti evangelici, e precisamente di san Paolo. L'autore, infatti, cita un passo dell'epistola ai Corinzi (I Cor. 10,33): «...non cercando il proprio vantaggio, ma quello che giova a molti, affinché siano salvi».

(55) A. Fiorito traduceva *Nugduniati*. Negli AA.SS l'editore avanza il dubbio che il passo sia corrotto. Invece l'appellativo 'Ρογχοιότης si trova anche in una sottoscrizione del cod. Vat. gr. 2050 (pubblicata da B. MONTFAUCON, *Palaeo-*

Ed era possibile a volte vedere il santo, come dice il Salmista, che «trasformava il deserto in laghi di acque spirituali e in esso faceva abitare gli affamati, e creava città per abitare, e seminava i campi con l'aratro dell'insegnamento, e piantava vigneti spirituali che produssero raccolto fruttuoso»: infatti, «volse lo sguardo dal cielo il coltivatore delle anime» – per usare di nuovo le parole di Davide – «e li benedisse e si moltiplicarono abbondantemente ed estesero i propri tralci fino al mare e le proprie ramificazioni fino ai fiumi», così che tutta l'iniquità, ossia il padre della menzogna, vedesse e chiudesse la sua bocca, e si lamentasse e piangesse sconsolatamente, e si ralleggrassero invece, com'è giusto, i retti intelletti che danzano lieti intorno a Dio, e offrissero al creatore il ringraziamento più fervido e l'inno più solenne.

PRODIGIO DEI PANI

14. Ma se io trascurassi in silenzio come là da parte del grande furono compiuti prodigi per grazia divina, farei un'enorme ingiustizia agli ascoltatori. Assolutamente non lo tacerò. Orsù, si presti attenzione al

graphia graeca e P. BATIFFOL, *L'abbaye de Rossano*, Paris 1891) che parla di un monastero, fondato da Bartolomeo, con il titolo di Ronconiate. Augusto Mancini (*Per la critica del Bios di Bartolomeo da Rossano cit.*) ponendo l'attenzione anche sul Sinassario del cod. Mess. gr. 103), che nel margine del f. 255 riporta la nota «τῇ αὐτῇ ἡμέρᾳ τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Βαρθολομαίου ἀρχιμανδρίτου τῆς εὐαγοῦς μονῆς τῆς νέας ὁδηγητρίας τῆς Θεοτόκου τοῦ ῥηχινιάτου» (cf. H. DELEHAYE, *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae...*, Bruxellis 1902, col. 909, 36-37, = cod. C), osserva che il monastero di cui si parla «non può essere altro che il monastero della Νέα Ὁδηγήτρια di Rossano». Il monastero, comunque, non viene costruito dalle fondamenta, bensì intorno ad un preesistente προσευχῆς οἶκος, (r. 30) un oratorio, cioè, costruito, come dice l'autore, da un certo monaco Nifone, molti anni prima. Probabilmente chi fosse questo monaco non lo sapeva neanche l'autore: egli infatti riporta la notizia usando l'indefinito πρὸς τινοῦ e la parentetica ὡς φασί. Se ci rifacciamo all'affermazione di S. BORSARI, *Il monachesimo bizantino nella Sicilia e nell'Italia meridionale prenormanne*, Bologna 1993², p. 108, secondo cui lo spirito errabondo, caratteristico dei monaci, è la causa per cui «ci troviamo continuamente di fronte a chiese dirute, a monasteri abbandonati, che vengono ricostruiti per essere nuovamente abbandonati al loro destino», potremmo ipotizzare che si tratti proprio di un caso simile, e cioè che questo monaco Nifone fosse un eremita che aveva trascorso un periodo di solitudine in quell'oratorio, per poi trasferirsi altrove, abbandonando la chiesa da lui costruita. Questa chiesa era dedicata alla Vergine e a Giovanni Battista.

racconto: qui, infatti, conosceremo benissimo la vicinanza dell'uomo a Dio e la confidenza⁽⁵⁶⁾.

Mentre una volta, infatti, i suoi discepoli sedevano in quel tempio della Vergine, di cui abbiamo parlato prima, dopo gli inni mattutini a Dio, e si riposavano un poco dalle fatiche notturne, il padre, iniziando a parlare, disse loro⁽⁵⁷⁾: «Gli inni notturni di gloria a Dio e la lode, fratelli, sono ormai stati da noi compiuti, poiché lui stesso ce ne ha offerto la forza. Dunque, siano per noi pronte le cose necessarie alla Santa Messa, cosicché possiamo celebrarla nell'ora stabilita». ⁽⁵⁸⁾

(⁵⁶) L'episodio si apre con un intervento diretto dell'autore, formulato con un periodo ipotetico della possibilità, per scuotere l'attenzione degli uditori e dare alla narrazione la debita importanza (r. 2). Egli sta per parlare della capacità di Bartolomeo di compiere miracoli, che non è capacità innata, ma dono della *θεία χάρις*. La coppia *παρησίαν τε καὶ ἐγγύτητα* (r. 4-5), unita in endiadi, indica proprio il raggiungimento della tanto desiderata vicinanza a Dio, ottenuto attraverso la solitudine sui monti. Il termine *παρησία* nell'antica Grecia stava ad indicare la libertà di parola propria della democrazia, ed era largamente usato nei tribunali, nell'agorà, nei discorsi oratori. Era un termine dal significato per eccellenza politico. Qui assume il significato pregnante di *confidenza*, *strettissima vicinanza* (unito con *ἐγγύτης*) a Dio; il santo, avvicinandosi a Dio, diventa, secondo la metafora biblica, icona e somiglianza di Dio. Bartolomeo, quindi, è arrivato al vertice dell'*itinerarium in Deum*, e la grazia divina lo innalza ad *intermediario* di Dio, donandogli la facoltà di operare miracoli.

(⁵⁷) Le parole del santo vengono riportate con il discorso diretto, mentre quelle dei discepoli sono riferite con il discorso indiretto: in questo modo, l'autore tenta di ricreare il carisma delle parole di Bartolomeo e di mettere in risalto la sua funzione di maestro rispetto al «coro» indistinto degli altri monaci. I discorsi di Bartolomeo sono pervasi di citazioni bibliche, sia *ad litteram* che *ad sensum*: qui egli si rifà ad Esodo 16 e a Salmi 77,24.

(⁵⁸) In questo passo ci sono varie espressioni che indicano prescrizioni liturgiche riconducibili all'uso studita: la giornata era scandita dalle preghiere che venivano recitate in determinate ore. Solitamente, si divideva in quattro parti, in base alle ore canoniche minori. – *Τῶν νυκτερινῶν κόπων ἀναπαυόντων* (r. 8): le fatiche notturne sono le preghiere che venivano recitate durante la notte, spesso definite nei *typica* dei monasteri *μεσονυκτικόν; μετὰ τὰς ἑωθινὰς πρὸς Θεὸν ὑμνοδίας* (r. 7): si tratta della preghiera recitata all'aurora, spesso denominata *ὁρθρος*; *ἡ τρίτη ὥρα τῆς ἡμέρας* (r. 23): nell'ora terza veniva recitata la preghiera in ricordo della discesa dello Spirito Santo: le preghiere delle ore canoniche minori, infatti, avevano la caratteristica di essere strettamente legate al particolare significato di ciascuna di esse nella successione del tempo. La liturgia cristiana è definita *ἀναίμακτος λειτουργία* (r. 24) in netto contrasto con i sacrifici cruenti della religione pagana e del culto ebraico.

Ma, siccome quelli dissero che presso di loro non c'era affatto pane, con cui il santo sacrificio a Dio potesse venir celebrato, subito il padre disse loro: «Non abbiate, figlioli, alcuna preoccupazione riguardo a ciò: infatti, il Dio che per quarant'anni nel deserto ha nutrito il popolo israelita con cibo miracoloso, può donare anche a noi, che ora per lui siamo privi del necessario in questo deserto, ciò che occorre».

Avendo detto ciò e avendo aggiunto altre cose riguardo alla provvidenza di Dio che tutto governa, e che il Signore dell'universo non lascia privo della provvidenza neanche un passerotto, smette di parlare; e quelli, passando lungo il colle, meditavano nell'animo⁽⁵⁹⁾, com'è abitudine per i monaci, i detti di Davide. Non era ancora la terza ora del giorno, nella quale è consuetudine per i cristiani compiere l'incruenta cerimonia, ed ecco che giunge presso di loro, come per divino mandato, un uomo del vicinato, amante di Cristo, che portava loro pani freschi e fragranti⁽⁶⁰⁾, e, dopo aver compiuto grazie ad essi la sacra liturgia ed essersi consolati sufficientemente dell'indigenza, offrirono adeguati ringraziamenti a Dio.

⁽⁵⁹⁾ I discepoli meditano in silenzio, immersi ciascuno nella propria solitudine, i Salmi di Davide. È un'occupazione abituale e caratteristica dei monaci (ὡς ἡθίσται μοναχοῖς); un'abitudine che già costituiva uno dei principi basilari codificati dai giuristi di Giustiniano: la Novella 123, 6 dice: «è necessario disporre per i monaci una duplice occupazione...meditare e lavorare (μελετᾶν τε καὶ ἐργάζεσθαι)» (cf. A. PERTUSI, *Aspetti organizzativi e culturali dell'ambiente monacale greco dell'Italia meridionale*, in *Atti della settimana internazionale di studio sull'eremitismo in Occidente nei secoli XI-XII*, Milano 1965, pp. 383-417).

⁽⁶⁰⁾ Bartolomeo impronta la sua vita sul modello di Cristo (cf. par. 5,17; 6,2; 8,1-2); per riflesso, anche la tipologia del miracolo sarà congrua al suo modello. La meraviglia provocata dalla straordinarietà dell'evento viene espressa con una definizione altamente poetica dei pani prodigiosamente portati al monastero: ἄρτους...προσφάτους τε καὶ λαμπρούς (r. 26). L'aggettivo πρόσφατος = fresco, recente è accostato a λαμπρός, aggettivo dai molteplici significati, usato più volte dall'autore in contesti diversissimi, ma sempre in accostamento con altri aggettivi: al par. 3,3 aveva il significato di illustre, insigne; al par. 13,3 assumeva il significato di sonoro, limpido, chiaro, squillante. Questi esempi dimostrano che questo aggettivo si comporta come un raggio di luce sui colori: li rende più vivi, li rinforza, li accende e dona loro un tocco di luminosità che non avevano. Ed è proprio il caso di questo contesto: a prima vista, attribuire l'aggettivo λαμπρός ad ἄρτος sembra strano; ma insieme a πρόσφατος il senso di λαμπρός si chiarifica: è la fragranza del pane appena uscito dal forno, di cui riusciamo perfettamente ad immaginare il profumo.

RIPETUTA ASPIRAZIONE ALLA VITA SOLITARIA

15. Così riccamente, da una parte, il padre fu insignito di dote profetica ed aveva una tale capacità di operare grandi prodigi, ma, dall'altra, non voleva compierli⁽⁶¹⁾, a causa di un eccesso di modestia ed umiltà. D'altronde, dato che molti accorrevano presso di lui, desiderosi di abitare insieme a lui, la schiera intorno a lui cresceva di giorno in giorno e s'infoltiva.

Così, anch'egli si adoprava scrupolosamente di insegnare loro le regole e i canoni ascetici e, oltre alla cura spirituale verso di loro, procurava loro molto premurosamente tutte le cose necessarie e indispensabili per la cura ed il mantenimento del corpo, sebbene si portasse dietro un corpo troppo debole ed assai privo di forze, dato che aveva combattuto⁽⁶²⁾ in molte lotte ed aveva sofferto per frequenti e svariate malattie. Ma ancora una volta vinceva sull'affetto per costoro il sempre ardente amore della vita contemplativa e del trascorrere il tempo in profonda solitudine, secondo il Salmista, e di conoscere più completamente il Signore⁽⁶³⁾.

E per questo decise di affidare a Dio i fratelli che stavano con lui e di andare in un altro deserto e lì di godersi di più, con dolcezza, la desiderata quiete contemplativa e di declinare la gloria tra gli uomini, come quella che è capacissima di corrompere la vita secondo virtù.

(⁶¹) ἡδύνατο μέν, οὐκ ἠβούλετο δέ (r. 2-3): costruzione «in parallelo», che sottolinea il contrasto tra *volontà* e *potenza*. La volontà rappresenta il freno di tutte le funzioni di anima e corpo, ed è a sua volta regolata dalle *virtù* della μετριοφροσύνη e della ταπείνωσις. Queste virtù costitutive del monaco operano, tramite la totale spoliazione dell'io, la liberazione da ogni attaccamento materiale. La ὑπερβολή, che in sé ha valore negativo, riferita, quasi per ossimoro, a queste virtù assume il significato positivo di *virtù estrema ed assoluta* (cf. anche par. 18,12).

(⁶²) πυκτεύω (r. 10) è un verbo riconducibile al campo semantico ginnico, già individuato in passi precedenti. Qui, accostato ad ἄσκησις, rende perfettamente il significato intrinseco dell'ascesi: dura, inflessibile, continua, estenuante come una perenne lotta contro il corpo e le cose mondane. È l'elemento primario della πολιτεία monastica, mentre la realtà storica e il mondo rappresentano invece negatività, peso e distrazione.

(⁶³) καταμόνας σχολάζειν...καὶ γινῶναι (r. 13) è un'espressione tratta dal Salmo 45 «σχολάσατε καὶ γινῶτε», ma esprime il concetto, già incontrato a par. 8,18, di solitudine come mezzo di conoscenza ed avvicinamento a Dio. Espressioni simili sono il «καταμόνας εἰμι ἐγώ» del Salmo 140,10 e il «μόνος πρὸς μόνον» degli *Apophthegmata Patrum*.

APPARIZIONE DELLA VERGINE CHE ESORTA BARTOLOMEO
A FONDARE UN MONASTERO

16. Volgendo queste cose nella mente, era tutto rivolto verso la vita eremitica⁽⁶⁴⁾ e vagheggiava le boscaglie e immaginava le selvose contrade dei monti.

Ma la Genitrice del comune Salvatore e Signore di tutte le cose⁽⁶⁵⁾, prevedendo, come è verisimile, la moltitudine di coloro che si sarebbero salvati tramite lui, una notte, avvicinatasi al santo che vegliava e passava la notte intento alla abituale preghiera, illuminata di luce soprannaturale e divina e tenendo tra le braccia il Dio che da lei si era incarnato, gli raccomandava le seguenti cose:

«Bartolomeo, fai cessare, per ora, l'impulso verso la vita contemplativa e il desiderio di intrattenerti in inaccessibili deserti. Infatti, bisogna che tu rimanga qui e che edifichi per me in questo luogo una scuola di anime⁽⁶⁶⁾, nella quale molti, per opera tua, saranno fatti degni della salvezza».

Essendo stato questo santo padre così esortato da parte della Madre di Dio, abbandona il proposito della vita contemplativa e, come servo assennato ed obbediente⁽⁶⁷⁾, si dedica totalmente alla fondazione del monastero, confidando nella protezione di Colei che lo esortò e nella potenza del di Lei figlio e Dio, il quale in breve conduce a buon termine quest'opera, avendo spinto molti ad accostarsi al santo e a consacrare a lui sufficienti spese per le costruzioni.

(⁶⁴) La costruzione di ὅλος + genitivo (r. 1) è caratteristica del greco tardo e significa *dedicarsi completamente; essere preso da qualcosa*; è un'espressione molto usata dal nostro autore.

(⁶⁵) (r. 3-4) È una perifrasi indicante la Vergine. L'uso di perifrasi al posto dei nomi è tipico dello stile retorico (cf. DELEHAYE, *Les Passions des martyres...* cit., pp. 150-152) e rende l'espressione manierata e preziosa.

(⁶⁶) Il termine φροντιστήριον (r. 10) ha il significato etimologico di *luogo in cui si medita*, ed è usato molto spesso nell'accezione di *monastero* (cf. DU CANGE, *Glossarium ad Scriptores Mediae et Infimae Graecitatis*, Lugduni 1688, p. 1704: «monasterium, aedes monachorum»; LAMPE, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961-69, p. 1491: «place for meditation, esp. monastery»). Molto efficace la traduzione *scuola di anime*, proposta da BATIFFOL, *L'abbaye de Rossano...* cit., p. 4, che ho adottato nel testo.

(⁶⁷) εὐγνώμων...καὶ εὐπειθής (r. 13-14): si tratta di un'endiadi esprimente il concetto di *obbedienza*, intesa come somma virtù, superiore ad ogni pratica ascetica. È proprio la εὐγνωμοσύνη, la *saggezza*, la *rettezza del pensiero* che rende il servo obbediente.

L'AMMIRAGLIO CRISTODULO E ALTRI COLLABORATORI

17. E di costoro il primo collaboratore fra gli altri e nel contempo il più fervido fu l'Ammiraglio Cristodulo⁽⁶⁸⁾, uomo che allora poteva molto presso i sovrani terreni e che nei confronti di questo nostro padre e vero suddito del sovrano celeste possedeva grande calore di amore e dipendeva totalmente dagli ordini e dalle esortazioni di lui, come è possibile sapere, per chi lo desidera, dalle lettere mandategli da questo padre glorioso⁽⁶⁹⁾.

Per mezzo di quest'uomo amante di Dio, dunque, il Signore, che sempre glorifica coloro che gli rendono gloria, avendo fatto conoscere il proprio servitore al re Ruggero, pio e cristiano⁽⁷⁰⁾, e ai suoi congiunti

(⁶⁸) Questo è il primo episodio con valore realmente storico, in cui assistiamo ai primi contatti tra Bartolomeo e personaggi della cerchia normanna. 'Ο 'Αμύρας Χριστόδουλος era un ammiraglio della flotta di Ruggero II durante la spedizione organizzata contro El Hassan per la conquista della Sicilia (cf. F. CHALANDON, *Histoire de la domination normande en Italie et en Sicile*, I, Paris 1907, pp. 373-374; MENAGER, *Amiratus Ameras*, Parigi 1960). Sembra che fosse un arabo convertito, il cui nome era Abd-er-Rahman en Nasrani. Comunque sia, importante è il fatto che il suo nome compare menzionato in diversi diplomi: nel 1119 si parla di una donazione fatta a Cristodulo prima di questa data; successivamente, è menzionato nel 1123-1126-1130; in data imprecisata, gli viene attribuito il titolo di protonobilissimo e di emiro. Sappiamo, inoltre, che egli aveva possedimenti in Calabria e che fece diverse donazioni al monastero del Patire. Il Gaetani citava nelle *Animadversiones* al Bios di Bartolomeo la sottoscrizione di un antico privilegio membranaceo, scritto a Palermo, che diceva: «Christodulos Iustitiarius et Admiraldus, servus domini mei, magni Comitis Rogerii». Quindi, la definizione che il nostro autore dà di lui e cioè *uomo allora assai potente presso i sovrani terreni*, risulta pertinente alla figura storica. Viene inoltre messo in evidenza lo zelo (θερμότηας (r. 1), θερμότητα (r. 4)) che Cristodulo mostra nei confronti di Bartolomeo e della fondazione del monastero. È chiaro che si tratta di espressioni tipiche del genere encomiastico: contornandolo di uomini importanti e tutti a lui devoti, l'autore innalza ancora di più la grandezza del santo ed il suo carisma. La funzione che storicamente svolse Cristodulo nella fondazione del Patir è strettamente legata al diritto canonico bizantino (Fozio, *Syntagma canonum*, tit. XI), che non riconosceva ai monaci la facoltà di possedere dei beni, bensì concedeva loro solo l'usufrutto dei monasteri, la cui proprietà era di un privato, il cosiddetto patrono, oppure del vescovo (cf. BATIFFOL, *L'abbaye...* cit., p. 4).

(⁶⁹) Decisamente improbabile è la realtà storica di questa corrispondenza tra Bartolomeo e l'Ammiraglio Cristodulo: è frequente che in testi agiografici ci siano tentativi, da parte dell'autore, di fornire al lettore prove di storicità – molto spesso inventate –, che diano alla narrazione maggior valore ed auctoritas. L'espressione τῷ βουλομένῳ μαθεῖν (r. 5-6) equivale a quella di par. 30,17.

(⁷⁰) L'autore dimostra grande rispetto nei confronti del re normanno. Il ter-

per stirpe, convince le loro anime ad offrirgli riccamente il necessario per la costituzione del monastero e a divenire suoi collaboratori ed aiutanti per questo con tutto l'impegno.

Quelli, dopo che conobbero l'uomo ed appresero la sua virtù e quanto grande facoltà aveva di parlare a Dio, tanto lo venerarono e tanto gli erano devoti ammirando la sua vigorosa schiettezza⁽⁷¹⁾ nei discorsi, che, avendo affidato al grande non solo denari e quanto possedevano di sostanze e averi, ma anche se stessi, propongono lui come tramite verso Dio e lo rendono protettore delle proprie anime, quasi anch'essi volgendo la parola ai detti di Davide: «Da noi i tuoi amici sono stati molto onorati, o Dio».

MOLTIPLICAZIONE DEI MONASTERI

18. Da questo momento, il santo era diventato così noto⁽⁷²⁾ a tutti e tanto si era affollato il monastero da lui istituito, che da esso furono trapiantate molte, quasi innumerevoli residenze di monaci⁽⁷³⁾, ordinate ed amministrate con le regole divine e i canoni da lui proposti, e molti degli asceti che erano in esse furono stimati degni della dignità arcivescovile e fu affidata loro la tutela pastorale⁽⁷⁴⁾; non solo, ma anche molti capi e

mine ρήξ è un calco del latino *rex* e si riferisce al sovrano d'Occidente; βασιλεύς, invece, sentito come termine molto più maestoso, veniva riferito all'imperatore d'Oriente, e spesso era usato per indicare Dio, sovrano celeste.

(71) In questa circostanza viene ammirata non tanto la dolcezza delle parole di Bartolomeo, quanto piuttosto la loro *vigorosa schiettezza* (r. 16-17) che contrasta nettamente con le consuetudini oratorie degli ambienti cortigiani, adulatori e molli, mentre, d'altro canto, rientra perfettamente in quell'ideale di ἀπλότης a cui si rifanno i monaci.

(72) ἐμφανής (r. 1): continua l'alternanza κρύπτω/φανερόω, cfr. par. 11, 12, 13.

(73) Si tratta di abitazioni monastiche, non organizzate in veri e propri monasteri, ma alle dipendenze della Νέα Ὁδηγήτρια. Si può parlare di una confederazione, o di una associazione di monasteri (per il fondamento giuridico di questo fenomeno, cf. DE MEESTER, *op. cit.*, p. 14 art. 29), dei quali uno è autonomo e gli altri sono alle dipendenze di esso, nel senso che sono amministrati secondo le regole del typicon che ha formulato ἡ γούμενος πρῶτος. Il verbo μεταφυτευθῆναι (r. 3) appartiene al frequentissimo campo semantico della botanica, e caratterizza perfettamente la natura di queste *diramazioni* monastiche.

(74) In genere, le dignità ecclesiastiche erano proibite ai monaci, ma «positis certis condicionibus, Hegumenus fieri potest rarissime Archiepiscopus vel Episcopus, saepissime, recentiori praesertim aetate, Archimandrita» (DE MEESTER, *op. cit.*, p. 2 art. 42 § 1). Queste cariche potevano essere concesse o dal vescovo o dal patriarca, a seconda della loro giurisdizione. È interessante constatare con

pastori⁽⁷⁵⁾ di altri monasteri, emulando la divina condotta di vita di quello, dopo aver abbandonato il comando, andavano presso di lui e preferivano, verisimilmente, come privo di pericolo e più sicuro l'essere guidati da quello piuttosto che guidare altri⁽⁷⁶⁾.

Tale fu quella famosa e veneranda coppia⁽⁷⁷⁾, Cosma e Isacco, uomini veramente buoni e santissimi e pieni di ogni buona dote. Costoro, essendosi affidati, come sembra, per l'estrema umiltà e modestia⁽⁷⁸⁾, a questo sommo padre, collaborarono sommamente con lui per la crescita del monastero⁽⁷⁹⁾, essendo divenuti per lui mani e braccia e quale altro tra le membra sia onorevole e necessario.

quanto grande cura nei *typica* di fondazione, o in altre costituzioni, venga stabilito il numero di coloro che possano ricevere l'imposizione delle mani (cioè una dignità ecclesiastica) e quali presupposti siano necessari.

(75) Per quanto riguarda il significato di ἐπιστάτης (r. 6), possiamo fare riferimento all'art. 100 dello statuto monastico del de Meester, che dice: «S. Epistasia dicitur et est potestas executiva decisionum S. Communitatis». Si tratta, cioè, di una forma di autorità nell'ambito di una comunità monastica, come, per esempio, quella del Monte Athos (κοινότης τοῦ Ὁρους), in cui venivano eletti quattro ἐπιστάται, dei quali uno era *primus inter pares*. Il fatto che questi *capi e pastori* di altri monasteri, scegliendo di entrare nel monastero di Bartolomeo, dovessero necessariamente spogliarsi delle loro cariche è stabilito da una legge del *Canone II Synodi in templo S. Sophiae* (879-880), che ingiungeva ai vescovi o a chi comunque era insignito di una qualche carica ecclesiastica, di abbandonarla, qualora volesse entrare in monastero, e spiegava questa ingiunzione dicendo: «Αἱ γὰρ τῶν μοναχῶν συνθήκες ὑποταγῆς ἐπέχουσι λόγον καὶ μαθητείας, ἀλλ' οὐχὶ διδασκαλίας καὶ προεδρίας· οὐδὲ ποιμαίνειν ἄλλους, ἀλλὰ ποιμαίνεσθαι ἐπαγγέλλονται» (cf. A. RALLES, M. POTLES, t. II, pp. 707-708).

(76) Costruzione (r. 8-9) perfettamente formulata a chiasmo, con la sostantivazione dello stesso verbo, usato prima in diatesi passiva con il complemento d'agente, poi in diatesi attiva con il complemento oggetto. La frase si chiude con un'endiadi in climax: dall'assenza di pericolo (ἀκίνδυνον) si arriva ad una maggiore sicurezza (ἀσφαλέστερον). Inoltre, per renderci meglio conto di quanto accurato sia lo stile in questo punto, bisogna notare la formazione di entrambi gli aggettivi con *alpha* privativo e la presenza di una clausola ritmica a quattro intervalli.

(77) L'identità di questi monaci (r. 10-11) è ignota, ma sicuramente si tratta di due monaci che ebbero un certo ruolo nella fondazione del monastero e che erano stretti collaboratori di Bartolomeo.

(78) ταπεινοφροσύνης καὶ μετριότητος (r. 12): è la stessa coppia di sostantivi già riscontrata al par. 15,3 (μετριοφροσύνης καὶ ταπεινώσεως), anche se qui appare chiasticamente invertita. C'è, inoltre, corrispondenza anche tra ἐξ ἄκρας (r. 12) e δι' ὑπερβολήν di par. 15,3.

(79) Uno dei doveri di chi fonda un monastero è «curare...ut aedificia ceteraque bona monasterii sarta tectaque servantur, imo amplientur et augeantur» (DE MEESTER, *op. cit.*, p. 9 § 2).

**VISITA DEL VESCOVO POLICRONIO E DI CIRILLO;
BARTOLOMEO VIENE CONSACRATO SACERDOTE**

19. Una volta anche il beato Policronio, l'allora vescovo della città di Ginecopoli⁽⁸⁰⁾, avendo appreso dalla fama ciò che lo riguardava, desiderava vedere anche il suo volto e gustare i suoi detti e le sue preghiere. Quindi, senza indugio alcuno, va da lui insieme al santo Cirillo⁽⁸¹⁾, di cui la narrazione ha fatto menzione sopra.

Il pio Bartolomeo, accolti costoro con piacere, si rallegrava di loro e si beava nell'animo, considerando la loro presenza un vantaggio inaspettato e più preziosa di ogni altra cosa di valore. Ed essi, constatando che nella realtà il santo era superiore alla fama, si rallegravano della virtù e della santità di lui.

Dunque, un giorno, sedevano questi beatissimi uomini insieme al venerando e discorrevano tra loro sugli argomenti che si addicevano a tali uomini; dal momento che mai il padre era stato insignito della dignità sacerdotale, ritenevano molto caldamente che fosse giusto che egli accettasse la consacrazione a sacerdote⁽⁸²⁾. Ed egli, che era infastidito

⁽⁸⁰⁾ Varie sono state le ipotesi di identificazione della città da cui proveniva questo vescovo Policronio: Ottavio GAETANI, *Vitae SS. Sicularum*, t. II, Panormi 1657, nelle *Animadversiones*, riteneva che si trattasse di una città della Fenicia o dell'Egitto, rifacendosi a Strabone; i Bollandisti, fondandosi su un diploma dell'Ughelli (IX, 502), credettero si trattasse di Polychronios, vescovo di Geruntia, vivente nel 1099; BATIFFOL, *op. cit.* p. 6, nota 2, più verisimilmente, riconduce questa città a Genecocastrum, come si legge nel provinciale di Albino e nel Liber Censuum, e cioè l'attuale Belcastro. L'autore ci presenta la visita del vescovo a Bartolomeo come un atto di omaggio e di stima nei confronti del santo da parte di un personaggio importante. Questo non ci meraviglia, dato che fa parte dell'amplificazione tipica dell'encomio, ma dobbiamo cercare di scorgere più in profondità i reali motivi di tale visita. Secondo lo statuto monastico (DE MEESTER, *op. cit.*, p. 9 § 19) «episcopus ius habet monasteria ceteraque loca monastica sive per se invisendi sive per delegatum, atque vigilandi utrum rite serventur disciplina et officia ecclesiastica prout perscribuntur iure monastico communi et typicis seu constitutionibus propriis». Si tratta, quindi, di una consuetudine legata alla fondazione dei monasteri: tra le altre cose, al vescovo spettava anche l'approvazione del *typicon* redatto dal fondatore.

⁽⁸¹⁾ È la quarta ed ultima volta che egli viene nominato, cf. par. 5,4; par. 6,1; par. 11,4. È sempre caratterizzato in modo analogo.

⁽⁸²⁾ Ci ricollegiamo al problema dell'attribuzione di cariche ecclesiastiche a monaci, incontrato al par. 18. Il de Meester (*op. cit.*, p. 95), delinea una breve storia della questione: nel monachesimo delle origini, soprattutto di tipo eremitico, i monaci non venivano mai insigniti del sacerdozio (cf. *Vita Pachomii*, Acta SS. Maii III, p. 303). In seguito, S. Basilio (Epist. 256, P.G. t. XXXIX col. 945) ed altri

anche dalla sola stima degli uomini e che accoglieva molto pesantemente tali discorsi, dal momento che considerava se stesso non adatto ad una tale dignità, cercava – uomo davvero venerando e santo qual era – di sviare l'argomento e differiva il sacerdozio in tutti i modi, dicendo: «Chi sono io⁽⁴³⁾, miei onorevoli signori e padroni, per raggiungere una tale dignità?».

Ma quelli, non ignorando il motivo del rifiuto, riprendendo insieme di nuovo il discorso, dissero: «Sappiamo bene, carissimo figlio, che l'eccesso di modestia ti induce a pensare tali cose di te stesso. Ma ecco, noi ti testimoniamo la volontà di Dio e vogliamo che la tua modestia sappia che non senza ispirazione divina ti costringiamo a ciò. Orsù, sappi bene che questo è stato per te stabilito dall'onnipotente e santo Spirito». Con siffatti consigli e suggerimenti di questi uomini, dunque, oltre che con le molte preghiere sia dei propri discepoli che dei confratelli, i quali, anche, bramavano continuamente di essere benedetti dalle sue sante mani, il beato, che era stato convinto a stento, riceve la consacrazione al sacerdozio da parte del celebre Policronio, nel tempio del santo profeta e prodromo Giovanni Battista. E così dal seggio sacerdotale loda il Signore, lui che era degno di molto di più.

VISITA DEI GENITORI E LORO RINUNCIA AL MONDO

20. Non passò molto tempo, e la fama di lui arriva anche ai suoi genitori⁽⁴⁴⁾. Essi, non sopportando più di porre indugi alla partenza per

legislatori sancirono che venissero consacrati tanti monaci quanti erano necessari alla chiesa monastica e agli stessi monaci. Dopo la χειροτονία questi monaci ricevevano l'appellativo di ιερομόναχος, se consacrati al sacerdozio, di ιεροδιάκονος, se consacrati alla diaconia. Naturalmente «ἐπισκόπῳ προσήκει ὡς εἰκὸς καὶ τὸ χειροτονεῖν πρεσβυτέρους καὶ διακόνους ἐκ τῶν αὐτῶν μοναχῶν.»

(⁴³) τίς εἰμὶ ἐγὼ...ὥστε (r. 16-17): è un'interrogativa retorica di derivazione biblica, usata frequentemente con diverse variazioni nel costrutto (cf. Ex. 3.11; I Reg. 18,18; II Reg. 7,18; 9,8; I Par. 17,16; 29,14).

(⁴⁴) È un episodio tipico delle narrazioni agiografiche. Sono messi in risalto i rapporti di parentela, che si ribaltano e si intrecciano in un continuo capovolgimento dei ruoli: i genitori diventano figli del proprio figlio, che a sua volta diventa loro padre spirituale. Ma vero e unico padre comune è Dio, verso il quale tutti tendono, spinti da amore naturale. Ancora una volta è la Fama, strumento divino, che viene sempre personificata, ad agire attivamente e far sì che il santo venga circondato da innumerevoli personaggi, illustri e anonimi.

andare da lui, dato che erano punti⁽⁸⁵⁾ dal naturale affetto, vanno da lui; e, avendo ammirato dolcemente il carissimo figlio e avendo ascoltato i detti che uscivano da quella dolce bocca⁽⁸⁶⁾, obbediscono ai suoi divini ammonimenti e rinunziano, com'è giusto, alla vanità del mondo. E appena ebbero ricevuta da parte del figlio grande ricompensa per il suo allontanamento dal mondo, assai di cuore abbracciano la vita monastica, distinguendosi anche splendidamente in essa, sotto la guida di questo buon figlio e padre nello spirito. Giunti ad una bella vecchiaia, emigrano verso il comune Padre e Signore, avendo scambiato con l'eternità la caducità del mondo.

Così, insomma, il santissimo ricambiò i genitori e tali ricompense rese loro in cambio⁽⁸⁷⁾ della nascita corporale, essendo diventato genitore nello spirito per loro che lo avevano generato nella carne. Non solo: ma trascinò anche molti altri dei suoi parenti a questo modo di vita angelico e santo.

Ma noi dobbiamo andare avanti nel discorso e raccontare cose degne di ricordo e narrazione.⁽⁸⁸⁾

VIAGGIO A ROMA, DA PAPA PASQUALE II

21. Una volta, dopo la fondazione del monastero, fu necessario per questo santo padre recarsi all'antica Roma⁽⁸⁹⁾, per procurare con la

(85) τοῖς τῆς φύσεως σπλάγχνοις νυττόμενοι (r. 3): è un'espressione forte e pregnante: τὰ σπλάγχνα sono *le viscere*, sede di stretti legami di sangue e di intensissimi affetti. La specificazione τῆς φύσεως mette in evidenza la parentela naturale e l'indissolubile affetto che, per natura, si instaura tra genitori e figli.

(86) L'incontro tra i genitori e Bartolomeo è descritto dal punto di vista dei genitori: essi si riempiono di una dolcezza profonda, rivedendo il proprio figlio. Proprio questa dolcezza l'autore tenta di ricreare, servendosi di vocaboli quali ἡδέως, φίλτατον, μελιχροῦ (r. 5). Il verbo ἐνωτίζω (r. 6) è di derivazione biblica.

(87) ἀντιμισθίαν, ἀνταλλαζάμενοι, ἀντημείψατο, ἀμοιβάς, ἀνταπέδωκε (r. 8,12,14): è molto insistito, anche dal punto di vista lessicale, il concetto di ricompensa, del restituire in cambio di ciò che si è ricevuto: la preposizione ἀντί compare ben quattro volte nella composizione delle suddette parole.

(88) L'autore interviene in prima persona, rivolgendosi ai suoi ascoltatori con questa formula conclusiva che ci dimostra quanto chiara sia nelle sua mente la struttura e la necessità del suo racconto. L'espressione è uguale a par. 27,41.

(89) L'antica Roma (r. 2) è contrapposta alla νέαν Ῥώμην di par. 25,8-9, cioè Costantinopoli (cf. FOLLIERI, *La Vita di san Fantino...* cit., par. 2,7). Mantenendo lo stesso nome, le due città vengono a trovarsi sullo stesso piano quanto a importanza e prestigio. Questo è lo spirito della concezione politica che vede l'Impero Bizantino come un nuovo Impero Romano.

bolla⁽⁹⁰⁾ del papa, che era Pasquale, la necessaria indipendenza al monastero. E, sia allo stesso papa, sia agli uomini scelti del clero, egli apparve tanto amabile e venerabile e così tanto ammirarono la sua saggezza e si compiacquero per la sua arte dei discorsi⁽⁹¹⁾, che gli concessero il più grande onore ed esaudirono benevolmente tutte le sue richieste.

Temettero la vista di quello e i suoi giudizi anche le crudeltà dei tiranni⁽⁹²⁾, e quanti colpevoli avevano in catene pronti ormai per lo strazio dell'impiccagione⁽⁹³⁾, li consegnavano in dono a lui con grande letizia, avendo liberato costoro dalla sentenza di morte.

(⁹⁰) I σιγίλλια (r. 2) sono la bolla che il papa concesse a Bartolomeo, per assicurare l'autonomia al monastero del Patir. Una notizia di questa bolla si trova in una nota contenuta nel f. 117r del codice Vat. gr. 2050 (cf. MONTFAUCON, *Palaeographia graeca* cit., p. 287; P. SCHREINER, *Notizie sulla storia della Chiesa greca in Italia in manoscritti greci*, in *La Chiesa greca in Italia dal VII al XVI sec.*, II, Italia Sacra 21, Padova 1972, pp. 883-908, a p. 894; in italiano, da M. SCADUTO, *Il monachesimo basiliano nella Sicilia medievale*, Storia e Letteratura 18, rist. Roma 1982, p. 171). Siamo di fronte a un episodio riconducibile ai «conflitti di giurisdizione tra vescovi e monasteri, che erano assai frequenti per la spiccata tendenza dei primi ad ingerirsi nella vita interna delle fondazioni monastiche, soprattutto in tutto ciò che si riferiva all'amministrazione temporale. [...]. I monaci per sfuggire all'autorità del loro ordinario cercavano in un modo o nell'altro di ottenere il privilegio di esenzione, facendosi dichiarare autodespotici, ovvero passando alle dirette dipendenze del Patriarca (= monasteri stauropegici) che assicurava loro una libertà più ampia, perché il suo controllo, data spesso la lontananza, si esercitava più raramente». (SCADUTO, *op. cit.*, p. 279).

(⁹¹) Mantenendo sempre l'andamento binario di sostantivi e aggettivi, l'autore in questo contesto (r. 5-6) sottolinea la saggezza e la grande abilità oratoria di Bartolomeo. L'aggettivo neutro sostantivato τὸ φιλόσοφον (gli aggettivi neutri sostantivati esprimono solitamente concetti astratti), che significa propriamente *saggezza di pensiero*, ha assunto, tramite il massiccio influsso della sofistica sulla filosofia, l'accezione di *saggezza di parola*, riconducibile piuttosto all'ambito dell'oratoria. Inoltre si deve osservare che a Bisanzio molto spesso φιλόσοφος designa il monaco.

(⁹²) τυράννων ἀπήνεια (r. 8-9) è una metonimia. È difficile stabilire la realtà storica di questi *tiranni*. Infatti, si tratta di un'allusione generica ed imprecisata, probabilmente riconducibile ad un topos letterario. In ogni caso, è immediatamente riconoscibile l'intento encomiastico che sottende quest'episodio: la grandezza carismatica del santo è capace di sciogliere i cuori più duri.

(⁹³) πρὸς βροχισμόν καὶ ἀνάρτησιν (r. 9-10): nell'edizione degli *Acta Sanctorum* i Bollandisti riportano βρόχον = *cappio*. Ma il sostantivo βροχισμός (o βρουχισμός/βευχισμός) è attestato nel greco tardo, e significa *lamento, gemito*: E. KRIARAS, *Λεξικὸ τῆς μεσαιωνικῆς ἑλληνικῆς Δημώδους Γραμματείας 1000-1669*, IV, Θεσσαλονίκη 1975, p. 205, lo traduce con θρήνος, ὀδυρμός e riporta un verso

Il fatto che, dunque, l'uomo era da tutti ammirato e venerato, splendendo con uguale fulgore sia nel modo di vita, che nei discorsi, è sufficientemente chiaro dalle cose dette. Ma lo renderà chiaro non meno anche quello che verrà detto ora.

OPERE DI CARITÀ SPIRITUALI E CORPORALI

22. Infatti, certi uomini sanguinari e briganti⁽⁹⁴⁾, nutriti sin da piccoli di rapine ed omicidi di congiunti, non appena ebbero visto⁽⁹⁵⁾ la sua figura, colpiti dal divino bagliore dello spirito che risplendeva da essa, tremanti e pieni di paura caddero ai suoi piedi. E mostrandosi come chi si pente, sia nelle parole che nel contegno, si diedero, da quel momento in poi, ad una vita giusta.

Così, il servo di Cristo Bartolomeo divenne procuratore di salvezza per tutti coloro che lo avvicinavano: per alcuni, tramite il suo dolcissimo insegnamento, con il quale, se scorgeva in quelli che aveva vicino un carattere spinoso e senza frutti, lo svelle dalla radice e lo ripuliva e seminava⁽⁹⁶⁾ in loro modi di vita ottimi e graditi a Dio; per altri, poi, attra-

del Θρήνος Κωνσταντινουπόλεως: «ἔδε κλημοὺς καὶ δάκρυα καὶ βρουχισμὸς μέγας»). Abbiamo un'ennesima endiadi, che dà la miglior prova della validità della lezione e ne offre una spiegazione: si tratta di un nesso causa/effetto tra *impiccagione* e *lamento*, che ho voluto rendere traducendo *lo strazio dell'impiccagione*.

⁽⁹⁴⁾ αἰμοχαρής (r. 1), piuttosto raro, è sinonimo del più usato αἵματοχαρής; ὁδοστάτης è un aggettivo proprio del greco tardo. A questa coppia è collegata chiasmicamente l'altra coppia ληστεῖαις τε καὶ ἐμφυλίοις φόνοις (ivi). Quale sia l'effettiva realtà storica di quest'episodio è pressoché impossibile stabilire; a mio avviso, siamo di fronte ad una commistione tra un topos agiografico (la redenzione che il santo opera su personaggi negativi e sbandati), e la storicità della figura dei briganti nella Calabria dell'XI-XII secolo. A questa commistione va aggiunta l'eco letteraria di cui è pervasa l'espressione ἐμφύλιοι φόνοι: si tratta, infatti, di una formula frequentissima nella storiografia classica e presente anche nei tragici, che aveva una connotazione di estrema negatività. Era il simbolo della amoralità, della crudeltà, della mancanza di εὐσέβεια nei confronti della divinità, e del degrado umano.

⁽⁹⁵⁾ Per l'uso particolare dell'aggettivo μόνος (r. 2), cf. par. 19,13. Qui è usato personalmente, riferito al soggetto, piuttosto che all'oggetto.

⁽⁹⁶⁾ ἀκανθῶδες, ἀκαρπον, ριζόθεν, ἐνεφύτευσεν (r. 9-11) sono tutte parole appartenenti alla terminologia botanica, così frequente in tutta la Vita. La tipologia di queste metafore botaniche è di derivazione evangelica (cf. per esempio, la parabola del raccolto nato da un buon seme rovinato però dal loglio, in Matteo, 13, 24-30; cf. inoltre il tema di Dio - *agricola*, padrone di una vigna che egli affida ad

verso la compassionevole elargizione degli averi, con la quale liberava gli indigenti dalla pressante povertà con grandissima compassione. Era infatti, quant'altri mai, estremamente compassionevole nell'animo nei confronti di tali persone.

Consolando, poi, con parole e opere quelli che erano caduti in disgrazie o in irregolarità di vita, o in difficoltà, procurava a ciascuno la cura e l'aiuto adatti. Se una volta veniva a sapere di alcuni logorati da malattie corporali, mai si mostrava incurante riguardo a loro, ma, per quanto era possibile, dava loro conforto e, per dirla in breve, richiamando assai opportunamente al coraggio tutti quelli che erano fiaccati da uno scoramento di qualsiasi genere, li addolciva con la dolcezza della lingua.

Tali, infatti, sono le anime dei giusti: sempre inclini alla compassione, si adoprano ad imitare la bontà di Dio, che fa piovere sui giusti e sugli ingiusti, e non sopportano che qualcuno resti privo della loro beneficenza, ma divenuti anch'essi tutto a tutti, come dice san Paolo, mandano a tutti i raggi della beneficenza.

Così anche questo padre, imitatore di Dio, vinto nell'animo⁽⁹⁷⁾ da compassione, avendo costruito, nell'ambito del monastero, case adatte all'accoglienza degli ospiti⁽⁹⁸⁾, e avendo approntato in esse, con grandi spese, le cose necessarie all'uso degli ospiti, curava così benignamente i visitatori, offrendo ad ognuno le cose opportune, che nessuno di quelli che andavano là restava privo dell'adeguata suppellettile e della accoglienza.

Basta questo a dimostrazione⁽⁹⁹⁾ dell'amore e dell'intimità di questo grande padre con Dio; ma la narrazione vuole aggiungere anche altre cose a quelle dette, per nulla inferiori a quelle già narrate.

uomini scelti affinché la lavorino, in Matteo, 20, 1-16) e si riscontra in innumerevoli testi di contenuto religioso: voglio qui citare la bellissima immagine di Dante, Par. XXVI 64-65: «*Le fronde onde s'infronda tutto l'orto/ de l'ortolano eterno am'io cotanto/ quanto da lui a lor di bene è porto.*»

(⁹⁷) Ritorna (r. 26) l'espressione di par. 20,4. Le viscere rappresentavano nell'antichità la sede delle passioni.

(⁹⁸) Secondo le regole dello statuto monastico, le case per l'accoglienza degli ospiti dovevano trovarsi nell'ambito del monastero, ma al di fuori dei luoghi destinati alla comunità dei monaci (questo è il senso di *ἀνά*).

(⁹⁹) La ἐπίδειξις (r. 32) è la funzione epidittica delle narrazioni agiografiche: esse, infatti, sono volte a dimostrare, attraverso gli *exempla*, la virtù e la santità dei personaggi di cui è narrata la vita.

CARESTIA IN CALABRIA: SECONDO MIRACOLO DEI PANI

23. Una volta, essendo sopraggiunta la carestia⁽¹⁰⁰⁾ in Calabria, e rifugiandosi tutti gli indigenti nel monastero di costui, come in un comune e salvifico porto, con la speranza di trovare conforto del male incalzante, questo affettuosissimo padre, imitatore perfetto della bontà di Dio, sapendo che il monastero era in difficoltà e non era sufficiente a nutrire tanta folla di gente, e non sopportando d'altro canto di vedere senza conforto persone avviliti e sfinite dalla mancanza delle cose necessarie, si abbandonava alle preghiere per tutta la notte. Quanto grande fu la confidenza di quest'uomo con Dio e la grazia di cui fu degnato⁽¹⁰¹⁾!

Verso mattina, procurava ai servi le dispense del pane piene di farina, e talvolta anche di pani pronti. E quindi ordinava loro di fornire abbondantemente gli indigenti delle cose necessarie, a loro che volgevano lo sguardo alle inesauribili compassioni di Dio, il quale, per dirla secondo il santo Davide, aprendo la mano, riempie ogni vivente di benevolenza.

LA BARCA DEL MONASTERO VIENE PRESA DAGLI AGARENI
E POI MIRACOLOSAMENTE RILASCIATA

24. Questo è ciò che riguarda quell'episodio; però, non è degno di passare senza menzione neanche un altro fatto, capace di istillare negli ascoltatori molto piacere e, nel contempo, molto giovamento⁽¹⁰²⁾.

Andò così: una volta, essendo stata presa da alcuni Agareni la barca

⁽¹⁰⁰⁾ L'esordio è espresso con due genitivi assoluti (r. 1-3) che, con la loro forza sintetica, creano le premesse a cui farà seguito il miracolo. L'episodio sembra totalmente astratto dal tempo storico: l'indefinito *ποτέ* lascia alla contingenza un'importanza di secondo piano. La carestia è un topos ricorrente nei racconti agiografici: rappresentava, infatti, una situazione di crisi e di disperazione, che si ripeteva piuttosto spesso nel Medio Evo ed era ben conosciuta da tutti, autori e destinatari, assumendo così il valore di esperienza comune.

⁽¹⁰¹⁾ Genitivo esclamativo (r. 8-9) che interrompe l'andamento ipotattico e discorsivo della narrazione e provoca un sussulto di sorpresa negli ascoltatori, risvegliando la loro attenzione e facendola concentrare sulla descrizione del miracolo (cf. par. 11 e 29).

⁽¹⁰²⁾ È la formula di raccordo (r. 1-3) tra questo episodio ed il precedente. Il collegamento tra i due episodi è costruito tutto sulla correlazione di *μὲν* e *δέ* e sull'uso dei pronomi dimostrativi *τοιοῦτον* = *ciò che è stato appena narrato* ed *ἐκεῖνο* = *quello che sta per essere narrato*.

del monastero⁽¹⁰³⁾, coloro che erano a bordo si aspettavano di subire da parte di quelli le cose che è verisimile che i cristiani subiscano da parte di costoro⁽¹⁰⁴⁾. Quando queste cose accaddero ai fratelli, era il settimo ed ultimo giorno della settimana, il ventitré del mese di luglio⁽¹⁰⁵⁾, il giorno in cui il grande festeggiava molto splendidamente con i discepoli la onorata memoria del santo vescovo e martire Apollinare.

Quelli che erano sulla nave per poco non rischiavano gli estremi pericoli da parte di quegli ateï pirati, ma il padre, che stava continuamente in pena, come un padre per i figli, e supplicava Dio per loro, apprese da lui l'avversa circostanza che allora li opprimeva; e allora, avendo fatto radunare subito i fratelli nella chiesa⁽¹⁰⁶⁾ e avendo cantato con quelli i Salmi della nona ora⁽¹⁰⁷⁾ a Dio – ormai, infatti, il giorno declinava al tramonto –, rivolge una comune preghiera a Dio, amico degli uomini, per i fratelli in pericolo. E Dio, avendo subitamente esaudito – infatti, gli occhi del Signore sono sui giusti, come canta il santo David, e le sue orec-

⁽¹⁰³⁾ Il monastero del Patir è immerso tra le boscoso montagne della Sila greca, in una splendida posizione che domina la vasta piana di Sibari ed il mare. Certo, la distanza dal mare era notevole. Ciononostante, il fatto che il monastero possedesse una propria barca è tutt'altro che inverosimile: anche nella *Vita Fantini*, al par. 22, ci sono dei monaci che pescavano sulla spiaggia del Mercurion. Il pesce costituiva per i monaci un alimento fondamentale, in quanto essi non mangiavano carne.

⁽¹⁰⁴⁾ Le scorrerie dei Saraceni erano molto frequenti nella Calabria dell'XI-XII sec., ed anche nei secoli precedenti, tanto da diventare un topos delle narrazioni agiografiche dell'Italia meridionale.

⁽¹⁰⁵⁾ È la prima volta che l'autore esprime con precisione la data (r. 7-8), pur mancante dell'indicazione dell'anno, in cui si svolse l'episodio da lui narrato. La solennità del momento viene in questo modo messa in primo piano. L'espressione ἑβδομάδος ἑβδόμη καὶ τελευταία ἡμέρα per indicare il Sabato è un gioco di parole che mette in risalto il valore simbolico del numero sette. Ancora una volta troviamo l'aggettivo λαμπρός (cf. par. 3; 13; 14), qui usato avverbialmente (r. 9), con il significato di *suntuosamente*, *splendidamente*.

⁽¹⁰⁶⁾ τὸ κυριακόν (r. 13-14) è la *casa del Signore*, che sta molto spesso ad indicare proprio la chiesa dei monasteri, in cui venivano celebrate le preghiere in comune ed in cui tutta la comunità monastica si radunava la Domenica.

⁽¹⁰⁷⁾ Come già al par. 14, anche qui siamo di fronte ad un riferimento alla prescrizioni liturgiche seguite dai monaci: nella nona ora canonica (r. 14) veniva celebrata la preghiera in ricordo della morte di Cristo. Gli elementi costitutivi delle preghiere delle ore canoniche rimangono sempre gli stessi, in qualsiasi giorno, senza riguardo alla ricorrenza liturgica o alla particolare commemorazione di santi.

chie sono volte alla loro preghiera –, prodigiosamente li liberò dalla pena che li opprimeva e li restituì salvi a colui che li aveva richiesti, non solo senza che avessero subito nulla delle cose che ci si aspettava, ma anche avendo ricevuto regali da parte degli atei.

Però il racchiudere nella narrazione tutti i fatti miracolosi da lui compiuti non solo è per noi impossibile, ma certo la narrazione, prolungata in lungaggini, verrebbe dai più trovata indigesta⁽¹⁰⁸⁾. Perciò, dopo aver aggiunto poche cose a quelle dette, ci incammineremo verso la sua morte.

VIAGGIO A COSTANTINOPOLI E INCONTRO CON ALESSIO ED IRENE COMNENI

25. Costui, dato che i suoi compagni di ascesi avevano bisogno di libri sacri per lo studio e la comprensione⁽¹⁰⁹⁾ delle sacre scritture – infatti, anch'essi erano, per imitazione del padre, molto studiosi e laboriosi in questo campo, nell'esaminare e rintracciare accuratamente ogni senso scritturale –, ed inoltre era necessario anche che quel tempio della Vergine Santissima che aveva costruito venisse ornato di suppellettili sacre e immagini venerande, non soffrendo nessuna paura e viltà per la lunghezza e l'impervietà della strada⁽¹¹⁰⁾, avendo preso con sé alcuni fratelli, che sapeva capaci riguardo alle fatiche di viaggio, parte verso la sovrana delle città, la nuova Roma.

Ed essendosi incontrato con gli imperatori amanti di Cristo, Alessio ed Irene – questi, infatti, allora guidavano le redini dell'impero dei Romani con rettilissima fede –, ottiene una splendida accoglienza da parte loro e di tutto il senato e viene ricolmato, da parte di tutti, di molti e ricchi doni,

⁽¹⁰⁸⁾ L'economia del testo deve evitare la μακρηγορία (r. 24), termine proprio dell'*ars* retorica, vale a dire l'eccessivo dilungarsi in narrazioni che potrebbero causare negli ascoltatori un senso di saturazione (προσκοπής) e di noia.

⁽¹⁰⁹⁾ La μελέτη e la ἀνάληψις (r. 1-2) sono i due momenti di un percorso di studi teologici che i συνασκηταί seguivano sotto la guida di Bartolomeo. I metodi di studio sono la ricerca e l'esegesi dei significati scritturali (ἐξερευνῶντες καὶ ἀνιχνεύοντες r. 4).

⁽¹¹⁰⁾ Ritorna l'andamento binario dell'aggettivazione, che in questo caso crea una coppia sinonimica (ἀγεννὲς καὶ ἀνανδρον, r. 6) e, nello stesso tempo una litote (negazione μηδὲ+ aggettivo composto con *alpha* privativo). L'andamento binario procede con un'altra coppia: πολὺ καὶ δυσχερές, due aggettivi neutri che, sostantivati, assumono il valore di termini astratti.

sia di venerande icone sia di libri e suppellettili sacre, grazie alla propria virtù che gli apriva la strada ed induceva a ciò le anime di quelli.

**BASILIO CALIMERIS AFFIDA A BARTOLOMEO
IL SUO MONASTERO SULL'ATHOS**

26. Allora, anche uno di quelli che avevano grande autorità ed era vicino agli imperatori per saggezza ed intelletto, di nome Basilio e di cognome Calimeris⁽¹¹¹⁾, avendo concepito un amore tanto più grande degli altri verso questo santo padre, non contento delle altre beneficenze, di cui lo aveva ricolmato generosamente, con drappi preziosi e altri doni, fece anche un'aggiunta a queste cose, data, come sembra, la sua grande religiosità: e quel monastero che possedeva sul Monte Athos⁽¹¹²⁾, dedica-

⁽¹¹¹⁾ Ritroviamo una spiccata somiglianza tra la figura dell'Ammiraglio Cristodulo e Basilio Calimeris: sono entrambi personaggi legati agli ambienti di corte, l'uno a quella normanna, l'altro a quella bizantina; entrambi nutrono per Bartolomeo una grande ammirazione ed un forte affetto; entrambi gli offrono il proprio aiuto e le proprie ricchezze e gli consentono l'uno di fondare S. Maria del Patir, l'altro di restaurare il monastero di S. Basilio sull'Athos. Ma esaminiamo più da vicino le connotazioni lessicali: *λίαν ἐγγίζων τοῖς βασιλεῦσιν* (qui r. 1) corrisponde a par. 17,2-3 *παρὰ μὲν τοῖς ἐπιγείοις βασιλεῦσι μέγала...δυνάμενος. οὕτως θερμότεραν τῶν ἄλλων τὴν ἀγάπην κεκτημένος* (qui r. 2-3) corrisponde sia a par. 17,1 *πρῶτος ὁμοῦ τῶν ἄλλων καὶ θερμότητος συνεργός*, sia, ancor di più, a par. 17,4 *πολλὴν τὴν τῆς ἀγάπης κεκτημένος θερμότητα*. Anche la profonda religiosità è comune a questi due personaggi.

⁽¹¹²⁾ Il fatto che un monastero sia di proprietà di un laico è così spiegabile: potrebbe trattarsi del «sistema del *charisticium*» che Alessio I Comneno cercò di migliorare, inerente al passaggio di monasteri e di proprietà di monasteri ad amministratori laici, con lo scopo di promuoverne lo sviluppo economico (cf. G. OSTROGORSKY, *Storia dell'Impero Bizantino*, trad. di P. Leone, Torino 1993); ma, dal momento che l'autore usa il verbo *κτάομαι* per definire il legame che Basilio Calimeris aveva con il monastero, sarei più propensa a cercare migliore spiegazione nello *κτητορικὸν δίκαιον*, cioè nelle regole che costituiscono la base del diritto di fondazione. Il fondatore di un monastero può essere: 1) un laico; 2) un chierico secolare, ossia il Patriarca, il Metropolita, il Vescovo; 3) un monaco, uno ieromonaco, un egumeno. Oltre al fondatore propriamente detto, ci sono anche altri che partecipano ai privilegi ed ai doveri primari del fondatore: di questa categoria fanno parte: 1) coloro che provvedono al restauro e all'ampliamento del monastero; 2) coloro che finanziano la fondazione del monastero; 3) coloro che amministrano o proteggono il monastero, che hanno gli appellativi di *ἐπίτροπος*, *ἀντιλαμβανόμενος*, *ἐφορος*, protector. Tutti costoro, sotto diverse forme, possiedono ed esercitano i diritti «ctetorici» sul monastero. Basilio Calimeris è, senza dubbio, uno di questi: come scrisse A. PERTUSI, *Monasteri e monaci italiani all'Athos nell'Alto Medioevo*, in *Le millénaire du Mont Athos 963-1963*, Chevetogne

to al nome del nostro padre tra i santi Basilio⁽¹¹³⁾, rivelatore di cose celesti, glielo regalò, ritenendo molto verosimilmente di essere da lui beneficiato, piuttosto che di offrire beneficenza.

E avendo il santo accettato il governo di quello, poiché era stato scongiurato dalle sue molte suppliche, divenne autore di molto giovamento per gli asceti di quel monastero, dirigendoli verso il meglio con le parole e le opere⁽¹¹⁴⁾.

Dal momento che egli doveva ritornare indietro di là, affinché il suo gregge spirituale che era qua⁽¹¹⁵⁾, a lungo privato della sua cura, non fos-

1963, p. 240: «Basilio Kalimeris poi non era soltanto un *protettore* del convento di S. Basilio della Santa Montagna, ma secondo l'affermazione esplicita dell'agiografo lo *possedeva* (ἐκέκτητο), cioè forse l'aveva fondato egli stesso dotandolo di beni attraverso un *typikòn ktetorikòn*».

(¹¹³) Il nome che viene attribuito ad un monastero può essere quello 1) del santo protettore; 2) del fondatore o del restauratore; 3) di colui che possedeva o possiede il suolo sul quale il monastero è eretto; 4) della regione o della città in cui si trova; 5) della patria dei monaci che ci vivono. Qui il nostro autore dice che il monastero è intitolato a S. Basilio *rivelatore di cose celesti*; è solo una semplice coincidenza che il nome del santo sia lo stesso di quello di Basilio Calimeris?

(¹¹⁴) I monaci di questo monastero del Monte Athos vengono definiti ἀσκηταί (r. 11): al di là della frequenza dei casi in cui questo sostantivo ha il generico valore di *monaco*, bisogna tener presente che i monasteri dell'Athos avevano regole rigidamente ascetiche, per cui è assolutamente appropriato chiamare *asceti* i monaci che vi dimoravano. Il giovamento che Bartolomeo procurò loro è da intendersi nel senso di una *riforma* volta a creare un *miglioramento* nella vita ascetica: il verbo ρυθμίζω (r. 12) ha il significato tecnico di ordinare, dirigere, regolare; lo abbiamo già incontrato in questa sua accezione tecnica al par. 18,4, in riferimento all'ordinamento che il *typicon* sanciva per il monastero appena fondato. Esso è perfettamente appropriato, se si pensa che proprio durante il regno di Alessio I Comneno ebbe luogo un importante movimento di riforme nella vita monastica, fervidamente appoggiato e favorito dall'imperatore stesso, preoccupato per la situazione di rilassata decadenza che regnava nei monasteri. Secondo la lezione del codice, dobbiamo leggere ρυθμίσας αὐτοὺς πρὸς τὸ βέλτιον (r. 12): forse a causa di una certa difficoltà nella lettura di questo punto sul manoscritto, questa parola è stata interpretata in vari modi: nell'edizione degli *Acta Sanctorum* i Bollandisti riportano nel testo greco la lezione μέλπιον, ma in nota osservano che «μέλπιον in secundo apographo legitur, in primo βλέπιον» e concludono, giustamente «legendum puto βέλτιον». A. MANCINI, *Per la critica...* cit., p. 500 commenta: «le due lezioni degli apografi avuti dai Bollandisti sono una prova della poca pratica dei lettori»; A. PERTUSI, nel suo articolo *Monasteri e monaci italiani all'Athos...* cit., p. 239 riporta inspiegabilmente πρὸς τὸ μέλλον.

(¹¹⁵) Gli avverbi ἐκεῖθεν e ἐνταῦθα (r. 13-14) sono usati dal punto di vista dell'autore: ἐκεῖθεν = *là*, vale a dire il Monte Athos, luogo lontano rispetto all'autore e ai suoi ascoltatori, mentre ἐνταῦθα = *qui* sta ad indicare la Calabria.

se enormemente danneggiato, avendo fatto radunare i monaci e avendo fatto venire quello che tra loro primeggiava nella vita secondo Dio, lo pone come reggente nel monastero al posto suo⁽¹¹⁶⁾; e da allora questo monastero rimase sottoposto all'illustre padre per lungo tempo⁽¹¹⁷⁾, e per questo, fino ad oggi, come si dice, viene chiamato dagli abitanti del luogo il monastero del Calabrese⁽¹¹⁸⁾.

BARTOLOMEO RIPARTE CARICO DI DONI,
DOPO AVER FATTO RACCOMANDAZIONI A TUTTI

27. Queste cose ebbero questo corso.

Il padre, poi, dato che pensava al ritorno, anzitutto consigliava molte cose agli imperatori e a quelli che erano al potere riguardo alla giustizia e alla clemenza verso i sudditi e alla buona elargizione, e riguardo al non avere per niente in considerazione la superbia del potere imperiale e la gloria derivante da esso, ma di anteporre, con tutta la forza, i beni dei cieli e di guadagnarsi il regno di lassù con la benevolenza e la bontà verso i sudditi; poi, dopo averli ringraziati adeguatamente per le cose di cui era stato da loro beneficato, ed aver preso accordi con loro, partito da lì, fa ritorno al proprio monastero. E, dopo averlo ornato con gli og-

⁽¹¹⁶⁾ Il passaggio della *προστασία* = *reggenza del monastero* è stabilito dall'egumeno precedente, che, in presenza di tutta la comunità dei monaci, elegge il suo successore (cf. anche par. 31,16-17).

⁽¹¹⁷⁾ Molto probabilmente il monastero, che l'autore definisce *sottoposto* (r. 18) a Bartolomeo, era a lui legato da un rapporto di dipendenza e associazione, cf. la definizione riportata dal DE MEESTER, *op. cit.*, art. 29: «prima monasterium unio est ea quae fit inter unum monasterium autonomum et cetera ab eo dependentia, ita ut Hegumenus aut Superior monasterii autonomi ceteris imperet monasteriis aut monachorum mansionibus cuiusvis generis». I monasteri *associati e/o dipendenti* erano amministrati secondo il *typicon* del monastero a cui facevano capo.

⁽¹¹⁸⁾ L'esistenza di un monastero «τοῦ Καλαβροῦ» (r. 20) sul Monte Athos è testimoniata da un ὑπόμνημα (cf. PERTUSI, *Monasteri e monaci...* cit., p. 241) di Paolo, il «protos» dell'Athos, al monastero di Iviron, del 1080, in cui la Μονή τοῦ Καλαβροῦ è menzionata; inoltre, in un atto di donazione (1108?) del κελλίον di Profourni, a Karyes, in favore della Μεγάλη Λαύρα, si legge, tra le firme degli ultimi testimoni: «Ἰγνάτιος μοναχὸς καὶ ἡγούμενος τῆς μονῆς τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Βασιλείου τῶν Καλαβρῶν».

In base a queste attestazioni, Pertusi ipotizzò che «il convento aveva già tale denominazione ... e l'agiografo credette opportuno di dedurre tale nome dal soggiorno del santo con intento manifestamente elogiastico».

getti sacri e le divine icone che aveva riportato e dopo aver edificato case di preghiera a Dio, non molto distanti dal monastero – avendo così consacrato quel luogo che prima era dimora di spiriti impuri –⁽¹¹⁹⁾, rivolgeva senza tregua, insieme ai confratelli, l'adeguata glorificazione a Dio.

E si affaticava per la cura di quelle anime, esortando tutti a resistere coraggiosamente agli inganni del malvagio e a sopportare le fatiche dell'ascesi senza viltà, e a non scoraggiarsi davanti ai dolori di essa, ma a rafforzarsi piuttosto con la speranza delle ricompense e a proiettarsi così ogni giorno in avanti; e a non mostrare indugio nell'incontrare Dio attraverso la preghiera⁽¹²⁰⁾: ma certo, dice il santo apostolo, in ogni momento e luogo questa appunto è l'opera utile all'anima e salvifica: abbracciare con tutto il cuore la preghiera.

Esortava poi coloro che pregano a non muovere solo le labbra: questo infatti è prova di mancanza di attenzione e non solo non procura alcun giovamento, ma procura anche dannazione. È necessario, dunque, che colui che veramente prega, per prima cosa concentri da ogni parte il pensiero e così fondi solidissimamente la mente su ciò che sta per uscire dalle labbra. Infatti, è assurdo, diceva, da una parte richiedere beni a Dio e dall'altra non fare in modo accurato le richieste. Se, infatti, stando davanti ad un sovrano mortale, mostriamo timore sia nel contegno, sia

⁽¹¹⁹⁾ L'εὐκτήριος οἶκος (r. 11) è un oratorio «prope dominantem ecclesiam erectum» (DE MEESTER, *op. cit.*, Index). La necessità di consacrare il luogo in cui saranno costruiti i nuovi oratori, per purificarlo dagli spiriti impuri, fa parte delle norme attinenti ad ogni nuova fondazione di monasteri: negli ἐντάλματα che vengono mandati all'esarca si legge: «Διὰ τὴν σὴν εὐλάβειαν ἅπασι παραινεῖν, οἷς ἡ γνώμη πρὸς τὸ νεουργεῖν ἐστὶν ἱερὰ φροντιστήρια, μὴ οἰκοδομεῖν ταῦτα ἐν ἀσέμνοις τόποις [...]». Il rito di purificazione dell'area in cui deve essere eretto un edificio sacro consiste in una «processio sollemnis» che sancisca l'inizio della costruzione, in una «benedictio loci cum orationibus ad hoc praescriptis», che corrisponde esattamente alla προσήκουσα τῷ θεῷ δοξολογία (r. 14), ed infine nella «fixio crucis», che rappresenta il segno del consenso del vescovo o del patriarca.

⁽¹²⁰⁾ Questa seconda parte dell'episodio (r. 15 ss.), dato il suo carattere «didascalico-dogmatico», è riconducibile alla categoria menandrea degli Ἐπιτηδεύματα. Bartolomeo si dedica completamente alla cura delle anime dei suoi monaci: li esorta ad osservare una serie di precetti ascetici che consistono 1) nell'essere sempre forti (γενναίως ἰστασθαι) nel resistere alle insidie del demonio; 2) nel sopportare con vigore (μὴ ἀνάνδρως) i dolori dell'ascesi, senza farsi sopraffare (μικροψυχεῖν) da essi; 3) nel tenere sempre viva la speranza della ricompensa, traendo forza (νευροῦσθαι) da essa; 4) nel non mostrare mai alcun indugio (μηδένα τε δκνον... ἐπιδείκνυσθαι) nel rivolgere la preghiera a Dio. I termini usati appartengono al campo semantico atletico: Bartolomeo assume il ruolo di παιδοτρίβης nell'allenare i suoi discepoli alle virtù dell'ascesi.

nello sguardo, sia in tutto il comportamento, non dovremmo forse essere più timorosi, parlando a quella più alta maestà che supera smisuratamente ogni potenza?⁽¹²¹⁾

Servendosi di tali argomenti per esortare i fratelli, rendeva loro leggera l'ala della virtù e li faceva volare sopra le trappole del malvagio. Infatti, la sua parola era dolce più del miele, seducente o, per dire più retamente, condita di sale divino e capace di affascinare le anime e di volgerle alla virtù; ma anche, la sua indole è sempre controllata e non dissipata: silenziosa esortazione era per coloro che volevano prestare attenzione e trascinava in men che non si dica verso la compunzione coloro che guardavano.

A questo punto la narrazione ha qualcosa di difficile da dimenticare, non piccola per il bene degli ascoltatori e per la gloria del santo. Bisogna, quindi, andare a raccontare le cose degne di memoria.

DUE MONACI ACCUSANO BARTOLOMEO DI ERESIA, DAVANTI A RUGGERO IL GRANDE

28. Il santo, abbiamo detto, aveva intorno a sé moltissimi monaci; e due di questi monaci del monastero di Sant'Angelo di Mileto⁽¹²²⁾, osser-

⁽¹²¹⁾ La terminologia è estremamente precisa e per molti versi riconducibile al lessico retorico-filosofico: τεκμήριον (r. 24) è la *prova* oggettiva di un fenomeno che si vuole dimostrare; il sostantivo astratto ἀπροσεξία (r. 23) indica un atteggiamento comportamentale codificato ed individuabile in manifestazioni esteriori della persona, che in questo caso sono il *muovere esclusivamente le labbra* nel pregare, senza che la mente partecipi alla preghiera; la definizione di ὁ ἀληθῶς προσευχόμενος (r. 25) per indicare colui che prega con sincerità, si basa sul concetto filosofico di antitesi tra οὐσία e δόξα. Essenziale è innanzi tutto concentrare su un punto solo il pensiero (τὸν λογισμὸν πάντοθεν συγκροτεῖν) e fissare su di esso la mente (τὸν νοῦν... ἐρείδειν, r. 25-27): le parole pronunciate, in tal modo, scaturiranno direttamente dall'anima e soltanto allora saranno vere e sincere. L'autore si serve, per dimostrare questo concetto, di un ragionamento per assurdo (ἄτοπον γάρ), secondo l'andamento delle argomentazioni della logica. La dimostrazione si conclude con una esemplificazione, espressa con un periodo ipotetico della realtà, la cui apodosi è costituita da un'interrogativa retorica, che rappresenta una dimostrazione «autoevidente». Sono abili espedienti retorici, che presuppongono una scaltra conoscenza stilistica.

⁽¹²²⁾ Questa prima frase è di difficile comprensione: ad una prima lettura, sembra che i due monaci di cui si parla siano monaci del monastero di Bartolomeo, o comunque di un monastero sottoposto alle sue regole; poco dopo, invece, ci si rende conto che si tratta di due monaci del monastero di Sant'Angelo di Mileto. Forse l'autore intendeva dire che Bartolomeo aveva frequenti (πολλάκις)

vando il modo di vita virtuoso del nostro santo padre Bartolomeo e gli edifici che aveva costruito e l'oro che a lui affluiva da tutte le parti, si logoravano d'invidia, come Erma ed Ermogene nei confronti di Paolo; e, partiti velocemente, come anche velocemente avevano buttato fuori il ricettacolo d'invidia che nutrivano dentro, si recarono dal santissimo re, e ordirono insieme inganni e calunnie contro il santo, dicendo:

«Santissimo re, viva tu per un secolo. Il monaco⁽¹²³⁾ Bartolomeo, che voi conoscete, è un fraudolento e tutto l'oro e l'argento che gli viene dato, lo offre ai suoi parenti e lo sperpera insieme ai suoi consanguinei in dissolutezza e in turpi azioni; e inoltre è un eretico».

Avendo il santissimo re Ruggero il Grande sentito tali cose ed essendosi meravigliato delle cose dette⁽¹²⁴⁾, subito fu vergata una lettera contro il santo, che diceva di andare al cospetto del re, nella città di Messina.

Il santo, avendo sentito ciò, si mise volentieri in viaggio per andare dal re; e il re, dopo che lo vide, fece venire al suo cospetto i calunniatori. A questo punto, prestateci un attento orecchio: infatti il racconto ha un che di grazioso.

Presentatisi, dunque, come abbiamo detto, sulla tribuna, davanti a tutto il Senato, i calunniatori calunniarono apertamente il santo. Ma egli non contestò loro neanche una parola; disse anzi che tutto stava co-

contatti con monaci di altri monasteri, fatto che sarebbe perfettamente verisimile, conoscendo la grande fama che egli aveva e la sua spiccata capacità di «riformatore» dimostrata nel suo viaggio al Monte Athos. La μονή τοῦ Ἀγίου Ἀγγέλου τοῦ Μηλητίνην è stata identificata con l'abbazia benedettina della Trinità, nella diocesi di Mileto (L. R. MÉNAGER, *L'abbaye bénédictine de la Trinité de Mileto en Calabre à l'époque normande*, in *Bullett. dell'Arch. Paleogr. Ital.* n.s. 4-5, 1958-59, pp. 9-94 pubblica dei diplomi di donazioni in cui si riscontra l'appellativo di Sant'Angelo riferito alla Trinità di Mileto: n° 2 a.1070; n° 8 a.1087; n° 9 a.1093; n° 11 a.1097; n° 16 a.1092). Il nome Ἅγιος Ἀγγελος è un calco dell'espressione latina *Sanctus Angelus*, che indica S. Michele. Nel mondo greco erano e sono tuttora usati gli appellativi ἀρχάγγελος, ταξιάρχης, ἀρχιστράτηγος.

(¹²³) Per la prima volta e per bocca dei due monaci Bartolomeo viene chiamato con il semplice appellativo di μοναχός (r. 9): nel resto della narrazione egli viene sempre definito ὁσιος, μέγας, μακάριος, ἱερός. L'intento dei due calunniatori è chiaramente quello di sminuire agli occhi del re la figura di Bartolomeo e per questo essi lo trattano, innanzi tutto, come un semplice monaco, poi, procedendo in una climax di accuse, lo definiscono πλάνος (r. 10) = *fraudolento, ingannatore*, e per finire addirittura αἰρετικός.

(¹²⁴) Costruzione con nominativo assoluto (r. 13-14), molto frequente nel greco postclassico.

sì come essi dicevano: questo infatti era dovuto all'estrema bontà e, come il mio Cristo stava di fronte a Pilato, mite come un agnello dinanzi a colui che lo ha tosato, così anche il santo stava davanti al re e a tutto il Senato. E non c'era da meravigliarsi: infatti era suo autentico discepolo.

CONDANNA DI BARTOLOMEO AL ROGO E INASPETTATO PRODIGIO

29. Avendo il re sentito che il santo aveva ammesso tutte le calunnie portate contro di lui, sorpresa ed ira lo presero, e fu espresso⁽¹²⁵⁾ il voto contro il santo: che venisse dato alle fiamme. Subito fu portato un mucchio di fucelli e di legna, e i servi stavano pronti ad adempiere gli ordini. Il santo, che era in tale situazione, disse: «Santissimo re, una preghiera vi faccio, infatti sono un sacerdote, anche se peccatore e indegno: che mi lasciate celebrare la santa messa e così poi venga eseguito l'ordine».

Il re diede ascolto al santo: subito viene data al santo la veste sacerdotale e in una chiesa di S. Nicola della Punta, vicino alla città di Messina⁽¹²⁶⁾, andò il re con tutto il Senato, portandovi anche il santo in catene. Dopo che il santo si fu vestito ed ebbe dato inizio al sacro rito, Dio che glorifica i suoi servitori e che non abbandona coloro che sperano in lui, anche qui compie un sommo prodigio, analogo a quello compiuto per gli Israeliti. Essendo la liturgia iniziata, come abbiamo detto, ed essendosi, poi, conclusa, mentre veniva sollevato il corpo mistico, appena

⁽¹²⁵⁾ Interessante è l'uso del verbo χαράσσω (r. 3) che nel paragrafo precedente (r. 14) era riferito a γράμματα: è un verbo molto usato per designare la scrittura, e questo suo significato deriva dalle tecniche e dai supporti della scrittura antica (tavolette di legno incerate, ostraka, fogli di pergamena vergati con un calamo duro ecc.)

⁽¹²⁶⁾ Vengono descritti tutti i particolari ed i momenti della scena che precede il miracolo (r. 8 ss.). Anche l'indicazione del luogo in cui la cerimonia si svolge viene indicato con precisione: ἐν τινὶ ναφ τοῦ Ἁγίου Νικολάου τῆς Πούντης πλησίον τῆς πόλεως Μεσσήνης. Secondo l'interpretazione di A. MANCINI, *Per la critica...* cit., p. 503, che ritengo molto verisimile, «πούντη non è che *punta* e corrisponde esattamente alla forma *in lingua Phari*, con cui si designò lo stesso monastero del Salvatore». Alle righe 12-14 abbiamo una costruzione formata da un nominativo assoluto (ὁ μὲν ἅγιος ἀμφιασάμενος καὶ... ἀρχάμενος), seguito dal vero soggetto della frase (ὁ Θεὸς ὁ... δοξάζων καὶ μὴ ἐγκαταλείπων) che viene presentato, in analogia al nominativo precedente, con due participi. Il verbo θαυματοργεῖ è chiaramente riferito a Θεός: è Dio l'artefice del prodigio; il santo, che è intermediario di Dio, non è che la manifestazione terrena della gloria divina.

il re entrò nel tempio per vedere ciò, trovò – lui e molti magnati – dietro al santo una colonna di fuoco che si alzava dai piedi del santo fino al cielo e angeli che lo servivano. Oh, miracolo!⁽¹²⁷⁾ Chi potrà mai raccontare le grandezze del Dio che rende così gloriosi coloro che lo glorificano?

E subito brivido e stupore prese⁽¹²⁸⁾ tutti quanti e, alla notizia, tutta la città dei Messinesi fu turbata e tutti, uomini e donne, vecchi e giovani, schiavi e liberi, e gente di ogni età si gettarono di un sol animo ai piedi del santo, chiedendogli grazia.

E il santo re e tutti i magnati, con le braccia incrociate, inginocchiatisi, si rotolavano davanti ai piedi del santo, e chiedevano perdono⁽¹²⁹⁾ dicendo: «Santo padre, perdonaci: infatti dicevamo e facevamo contro di te tutto nell'ignoranza della realtà».

Il santo allora fece sollevare tutti e dopo averli benedetti⁽¹³⁰⁾ li assolse. Il re, poi, dopo aver chiamato i calunniatori, li volle bruciare. Ma il santo glielo impedì.

FONDAZIONE DEL MONASTERO DEL S. SALVATORE A MESSINA

30. E da allora il re considerò il santo come un padre, dicendogli: «Onoratissimo, padre, nel presente luogo fu accesa una pira contro di te. Disponi di cosa dovrà esserci qui.»

Egli decise che vi fosse costruito un altare e che vi sorgesse un tempio col nome del Salvatore e il re dispose subito che venisse fatto un grandissimo monastero⁽¹³¹⁾, che anche realizzò, avendo destinato ad es-

⁽¹²⁷⁾ L'autore partecipa in prima persona alla narrazione, ed esprime emozione e stupore di fronte ai prodigi (r. 20): cf. par. 11,7; par. 23,8-9.

⁽¹²⁸⁾ Il verbo *ἔχω* nella lingua neogreca, in simili contesti (r. 22), sta proprio ad indicare una passione o uno stato d'animo che prende possesso di tutta la persona. La *φρίκη* è propriamente un brivido di terrore, di raccapriccio: qui (come anche al par. 11,7) va inteso come un senso di estremo stupore, misto al timore di Dio.

⁽¹²⁹⁾ La gestualità che viene descritta (r. 26-27) faceva sicuramente parte di un rituale codificato: le braccia incrociate sono un segno di umiltà e sottomissione proprio di chi rivolge una preghiera; lo stare inginocchiati denota pentimento; il rotolarsi per terra ai piedi del santo è l'annullamento di sé, lo spogliarsi di ogni velleità.

⁽¹³⁰⁾ Bartolomeo li benedice e li assolve (r. 30): il verbo *εὐχόμεαι*, con i suoi composti, ha spesso il valore di *benedire*.

⁽¹³¹⁾ La volontà del re appare molto chiara: egli vuole la creazione di un importante monastero (r. 4 ss.) e a questo scopo egli effettua numerosi donativi in

so ricchezze, possedimenti, materiali, sacri cimeli. Fu costruito un grandissimo monastero con il concorso del santo⁽¹³²⁾.

E così fu. Egli, infatti, giunto per disposizione del santo re nelle zone di Calabria, nell'altro suo monastero, fece chiamare il santissimo ieromonaco Luca ed altri dodici monaci degni di stima e uomini pii dal suo gregge, dando loro la metà dei libri, la metà delle iconostasi e altre suppellettili e molte ricchezze. E, dopo aver scelto e posto il santo Luca come categumeno del suddetto nuovo monastero del Salvatore⁽¹³³⁾, e dopo averlo benedetto, mandò tutte le cose restanti per la fondazione e per l'erezione del detto monastero al monastero stesso.

Chi desidera fare ricerche, le faccia; ma per noi la narrazione è giunta, procedendo a poco a poco, alla morte del beato. Dobbiamo, dunque, anche noi volgerci ad essa, e quella che per lui è la fine della vita, sia per noi la fine del racconto.

BARTOLOMEO PREVEDE LA PROPRIA MORTE E RIVOLGE AI SUOI MONACI
UN DISCORSO DI CONGEDO. TRAPASSO E SOLENNI ESEQUIE

31. Avendo, dunque, il beato così adornato la propria vita con opere buone ed essendo divenuto per i posteri immagine e modello vivente di vita angelica, ed avendo avuto familiarità con le molte tentazioni che, all'inizio della vita secondo Dio, lo avevano assalito da parte degli spiriti impuri, in seguito poi anche da parte di coloro che sembravano essere suoi discepoli e familiari e, ciò che dice il santo David, da parte degli uomini della sua pace e che mangiavano il suo pane; e, avendo dissolto queste tentazioni, come una tela di ragno, con pazienza, nella fede nel

denaro, terreni e arredi sacri. Ὑποστάσεις è da intendersi nel senso di *materiali necessari alla costruzione*; τερὰ κειμήλια sono gli arredi sacri inalienabili del monastero, custoditi dallo σκευοφύλαξ. Alla riga 6 viene ripetuta, in chiasmo con r. 4-5, l'espressione μέγιστον μοναστήριον, con voluta insistenza sulla grandezza ed importanza del monastero.

⁽¹³²⁾ Molto discussa è la partecipazione ed il ruolo che Bartolomeo ebbe nella fondazione del S. Salvatore. Qui si parla di *concorso* (r. 7) del santo alla realizzazione di un progetto interamente ideato e finanziato dal sovrano normanno.

⁽¹³³⁾ La scelta di Luca (r. 13) come futuro egumeno del monastero del S. Salvatore è riportata dal biografo con una certa anticipazione di tempo e con notevoli incongruenze rispetto a quello che dirà nel par. 31. La coppia καταστήσας καὶ ἐκλέξας costituisce un *hysteron proteron*, dal momento che, secondo la logica, prima Bartolomeo scelse il monaco Luca e poi lo pose a capo del nuovo monastero come egumeno.

Signore⁽¹³⁴⁾, quando ormai stava per partire dalle cose di qua, o piuttosto per andare verso la città celeste, per ottenere le ricompense dei dolori e dei sudori di qua, cade in una lieve malattia. E prevedendo, grazie al divino spirito che abitava in lui, il giorno della sua morte che ormai si avvicinava, consumava la malattia nel ringraziamento a Dio e in inni di commiato.

Quando poi giunse il giorno in cui festeggiamo il santo Trapasso della purissima Madre e Genitrice di Dio, avendo radunato la santa moltitudine che era sotto la sua protezione, e avendo detto loro le cose riguardanti la sua dipartita, rese noto chi fosse degno di ricevere la direzione dei fratelli: quell'uomo era il santo Luca⁽¹³⁵⁾, colui che più di tutti quelli che erano nel monastero si distingueva nella vita per Dio e che conservava in se stesso limpidi i modelli e i caratteri di questo grande padre. Avendo, dunque, chiamato costui ed avendogli imposto le mani realmente divine e sante, gli augurò una copiosa forza del buono spirito e mostrandosi benevolo con lui, come anticamente il profeta Mosè con il Nabita, o come in seguito con Eliseo l'auriga Elia, gli affida il comando dell'Israele spirituale che era sotto di lui. In seguito, poi, rivolto se stesso con gioia al beato cammino, dato che già immaginava attraverso la speranza i beni e quell'eterno piacere e gioia nei cieli, che sappiamo

(134) L'episodio si apre con un breve riepilogo della vita di Bartolomeo, espresso in forma ipotattica: i quattro participi κατακοσμήσας, γεγονώς, προσομιλήσας, διαλύσας (r. 1-8), sorreggono la complicata struttura sintattica e riassumono le caratteristiche salienti della vita del santo, identificate con 1) *l'aver adornato la vita con opere virtuose*, 2) *l'essere stato per molti modello di vita angelica*, 3) *l'aver avuto familiarità con le tentazioni* e 4) *essere riuscito a combatterle*. Dopo il breve riepilogo, c'è una proposizione temporale (ὥς r. 8) che riporta la narrazione al punto in cui era stata lasciata: Bartolomeo è ormai vecchio e malato ed è sul punto di morire (ἀποδημέω = *partire*, ἀπαίρω =, *allontanarsi*, *partire*, *fare vela verso la città celeste*).

(135) Si tratta (r. 17) di una palese incongruenza con quanto era stato detto al par. 30: Luca era stato nominato egumeno del S. Salvatore e si era recato a Messina insieme agli altri dodici monaci scelti da Bartolomeo. A questo proposito M. SCADUTO, *Il monachesimo basiliano...* cit., p. 176 scrive: «Dall'insieme del discorso mi pare evidente che nell'intenzione dello scrittore questo Luca sia differente dal primo, che si presuppone già per i fatti suoi a Messina. Si tratta evidentemente di uno sdoppiamento della stessa persona, di quel Luca cioè, che succeduto a Bartolomeo nel 1130, ottenne nel maggio del 1131 dal re Ruggero la conferma di tutte le proprietà fondiari che il monastero di S. Maria aveva ricevuto sia da lui, come dai suoi predecessori o da altri donatori».

che Dio preparò per coloro che lo amano, e volti gli occhi con serenità verso i presenti, li guardava amorevolmente e, respirando ormai poco ed essendo in stato disperato, tutto proteso verso la dipartita e verso le cose da lui da tanto tempo desiderate e preparate, quando vide costoro vinti dal dolore e rotti in lacrime manifeste e che sopportavano dolorosamente il distacco⁽¹³⁶⁾ – chi è, infatti, così duro di cuore e stolto, da far passare senza lacrime la separazione da un padre, e da questo padre? – disse:

«Non accompagnate così, o carissimi figli, con pianti il vostro padre, ma piuttosto con preghiere e suppliche a Dio e invocazioni. Questa, infatti, è la cosa più vantaggiosa di tutte, sia per voi sia per me. Se poi, anche adesso che sono agli ultimi respiri, come vedete, e che sto sul punto di allontanarmi, preferite soccorrermi, quest'ultima grazia, v'invoco, offrite al padre vostro: ricordate per sempre le mie ammonizioni verso di voi e badate a voi stessi e regolate ciascuno i propri comportamenti; siate pronti alla partenza da qui, continuamente memori dell'inevitabile debito della morte: ricorda, infatti, dice, la tua fine, e in eterno non peccherai. Non c'è, infatti, uomo, come anche presso il santo Davide abbiamo imparato, il quale vivrà e non vedrà la morte».

Avendo così, dunque, fatto cessare il lamento e le lacrime a quelli che gli stavano attorno ed avendo espresso pensieri e conversato sull'anima e sulla vita futura ed avendo ammonito ciascuno a dovere, come se stesse, con parole divine, per trapassare dalla presente vita, e poi, dopo aver predetto⁽¹³⁷⁾, ispirato da Dio, alcune delle cose che sarebbero accadute nel monastero, e dopo aver augurato la salvezza a tutti insieme, affidato a Dio ed alla Madre di lui il gregge, pose l'anima pura e realmente santa nelle mani di Dio; era il diciannove del mese di agosto⁽¹³⁸⁾.

⁽¹³⁶⁾ È la seconda parte di quest'ultimo episodio, in cui assistiamo alla commovente scena di Bartolomeo che si congeda dai suoi monaci. La lingua assume connotati di alta poesia e la narrazione procede pacata e solenne, riecheggiando passi del Fedone platonico (cf. Phaed. 64a; 117 c-d). Anche qui la sintassi è caratterizzata dal susseguirsi di participi: si viene in tal modo a creare un andamento morbido e continuo, che si protrae lentamente nella descrizione di stati d'animo e di sguardi.

⁽¹³⁷⁾ Ancora una serie di participi (r. 45 ss.) che descrivono le ultime azioni di Bartolomeo. Interessante è l'uso del verbo φιλοσοφῶν, nel suo significato di *esprimere pensieri, riflettere*.

⁽¹³⁸⁾ Con estrema precisione, l'autore specifica il giorno ed il mese della morte del santo (r. 51-52), tralasciando però di indicare l'anno. Esso si può comunque ricavare dal *typicon* di Rossano (cf. M. SCADUTO, *op. cit.*, nota 39 a p. 175) che ri-

E il suo corpo dedicatosi all'ascesi e santissimo, accompagnato da inni appropriati e fiaccole, rivestito dalle sante mani della sua sacra fraternità, fu posto nel tempio della Purissima Vergine da lui edificato⁽¹³⁹⁾, a gloria del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, l'unica e suprema divinità, a cui si addice ogni gloria, onore, preghiera e magnificenza, ora e sempre, e nei secoli dei secoli. Amen.

corda: «ἐγένετο δὲ ἡ κοίμησις ἐν ἔτει σχλη'» (= a.D. 1130), e dalla nota del *Vat. gr.* 1912, f. 6, pubblicata dal ΒΑΤΙΦΦΟΛ, *op. cit.* p. 35, che lo dice morto «τοῦ ἔτους σχλη'».

⁽¹³⁹⁾ Molto brevemente vengono descritte le esequie (r. 53 ss.). Da quanto dice il biografo, ἡ ἀσκητικὸν καὶ ἱερώτατον λείψανον fu sepolto nel monastero della Vergine Hodighitria. Questo era previsto dallo statuto monastico: «Fundatores sepeliri possunt intra septa monasterii. Officia et liturgia (τὰ μνημόσυνα) celebrantur ad eorum animas suffragandas, pluries in anno aut saltem die anniversaria mortis».

UNA MISCONOSCIUTA
ΥΠΟΘΕΣΙΣ ΠΕΡΙ ΑΤΛΑΝΤΟΣ
DI GIOVANNI TZETZES

(Schol. Oppian. Hal. 1,622)

Gli scolî agli *Halieutika* di Oppiano di Anazarbo, ancorché necessitanti di un'edizione critica frutto di attenta *examinatio* di tutta una messe di codici vagliati nella stragrande maggioranza solo ai fini dell'edizione del testo poetico⁽¹⁾, non mancano tuttavia di rivelarci felici sorprese. Vero è che per essi si è ancora fermi all'edizione ottocentesca di U. Cats Bussemaker⁽²⁾, ma già gli studi preparatori e per l'edizione del poema e per quella degli scolî di R. Vári⁽³⁾ davano un anticipo, anche se sulla base di collazioni parziali, della consistenza dell'esegesi sul testo del poeta di Cilicia. In particolare in *Parerga Oppianeae*⁽⁴⁾, proponendo l'edizione degli *scholia Ambrosiana ad Hal. I-IV*, a proposito di 1,622 egli stampava (p. 20): *m.gl. στίχοι*.

μῦθος παλαιός, ὥς Ἄτλας νῶτοις φέρει
τὸν οὐρανὸν κάτωθεν ἐκ γῆς ἀνέχων.
σὺ δ' οὖν ἀκούων γινῶθι τοῦτ' ἀλληγόρως·
ὄρος γὰρ Ἄτλας Λιβύης ἐν ἐσχάτοις,
οὗ τὴν κορυφὴν ἐκ νεφῶν κεκρυμμένην

(¹) Vd. F. FAJEN, *Überlieferungsgeschichtliche Untersuchungen zu den Halieutika des Oppian*, Meisenheim am Glan 1969; id., *Zur Überlieferungsgeschichte der Halieutika des Oppian*, in *Hermes* 107 (1979), pp. 286-310; id., *Noten zur handschriftlichen Überlieferung der Halieutika des Oppian*, in *Abhandl. Akad. d. Wiss. u. d. Lit. Mainz*, 1995, 2', Stuttgart 1995.

(²) Nel 'didotiano' *Scholia in Theocritum* (...) instr. FR. DUBNER. *Scholia et Paraphrases in Nicandrum et Oppianum* (...) instr. U. CATS BUSSEMAKER, Parisiis 1858, pp. 261-369.

(³) *A Ciliciai Oppianus Halieutikájának Kézirati Hagyománya I*, Budapest 1908, II, *ibid.* 1912.

(⁴) In *Egyet. Phil. Közl.* 33 (1809), pp. 17-32; 116-131.

εἶναι δοκοῦσιν οὐρανοῖς συνημμένην.
 ἐντεῦθεν οὖν Ἑλλησιν ἡ μυθουργία
 Ἄτλαντα νότοις εἰς αἰὲ πόλον φέρειν,

senza nulla annotare in apparato riguardo la paternità dei versi. Recentemente, grazie alla cortese e disinteressata segnalazione del Prof. Giacomo Bona, ho appreso dell'esistenza presso la Biblioteca Nazionale di Torino («Fondo Amedeo Peyron dell'Archivio Peyron») di una finora ignota e tuttora inedita edizione degli scoli al I libro degli *Halieutika* approntata, sulla base di un'accurata e puntuale collazione dei codici torinesi e ambrosiani, dal dotto abate Amedeo Peyron (Torino 2.10.1785 – 27.4.1870), che avrebbe dovuto configurarsi come il secondo tomo (quello degli scoli per intenderci) dell'*editio altera* dell'Oppiano di Schneider (Lipsiae 1813)⁽⁵⁾. Questa 'edizione manoscritta'⁽⁶⁾ è compresa, assieme ad altro materiale di notevole valore antiquario, in tre carrette (= Bibl. Naz. Torino, *Peyron ms.* 71/1, 71/3, 71/2, 4-5), nella prima delle quali (*Peyron ms.* 71/1, c. 5), *ad v.* 620, lo scolio del Vári acquista una più completa e precisa fisionomia:

620: Ἀτλαντοῦς Ἄτλας ὄνομα ὄρους ἐν τῇ Λιβύῃ. τινὲς δὲ καὶ ἕτερον Ἄτλαντα εἶναι ἐν τῇ Αἰθιοπία, ἀλλ' οὐδαμῶς· περὶ δὲ τοῦ ἐνὸς Ἄτλαντος μαρτυρεῖ καὶ ἡ τοῦ Τζέτζου στιχουργία περιέχουσα ὑπόθεσιν οὕτως ἐκφερομένην·

(⁵) Vd. dello stesso Bona il dotto saggio *Due lettere di B.G. Niebuhr all'abate Amedeo Peyron*, in *Eikasmos* 7 (1996), pp. 309-339 (in particolare, per gli studi sulla personalità e l'attività del Peyron cf. p. 309^a). Per ciò che riguarda Oppiano il Peyron si rivela ottimo conoscitore del poema e della problematica relativa all'edizione degli scoli, come prova (non saprei come definirla) la recensione o raccolta di *adversaria* all'Aldina oppiana del 1518, che appare nella miscellanea sua *Notitia librorum manu typisve descriptorum qui donante Valperga-Calusio V. cl. illati sunt in Reg. Taurinensis Athenaei Bibliothecam*, Lipsiae 1820, pp. 77-81.

(⁶) Ho potuto sottoporla ad un sommario esame *in loco* (17.4.1997), aiutato dalla cortese attenzione della dr.ssa Grazia Gallo, che (vd. BONA, *art. cit.*, p. 310^s) cura il riordino dell'Archivio. Dell'interesse del Peyron per la scoliastica oppiana è ben a conoscenza il Bussemaker, *ed. cit.*, *Praef.*, p. viij, il quale, sulla scorta di STURZ, *Praef. Etym. Magn.*, p. 5, attribuisce a Peyron lo studio del ms. *Taurin.* 139 e del 'Cod. Bossianus, seu Bibliothecae Aloysii Bossii, Mediolanensis' studio che comportò la comunicazione all'editore dell'*Etym. Magnum* di numerose glosse ivi poi confluite. Dopo questa edizione, il Peyron diede solo qualche *excerptum* nella *Notitia cit.*, p. 7 (cf. BUSSEMAKER, *Praef.*, p. xi). Ora il prof. Bona (che ancora una volta ringrazio per avermi permesso di consultare il suo dattiloscritto) ha in corso di stampa la *Praefatio* all'inedita edizione peyroniana, preceduta da un carteggio Peyron-Jacopo Morelli relativo ai codici oppiane della Marciana.

μῦθος παλαιός, ὥς Ἀτλας νότοις φέρει
 τὸν οὐρανὸν κάτωθεν ἐκ γῆς ἀνέχων.
 σὺ δ' οὖν ἀκούων γνῶθι τοῦτ' ἀλλήγορος·
 ὁρος γάρ Ἀτλας Λιβύης ἐν ἐσχάτοις,
 οὗ τὴν κορυφὴν ἐκ νεφῶν κεκρυμμένην
 εἶναι δοκοῦσιν οὐρανοῖς συνημμένην.
 ἐντεῦθεν οὖν Ἑλλησιν ἡ μυθουργία
 Ἀτλαντα νότοις εἰς αἰὲ πόλον φέρειν.

I versi hanno dunque una paternità. Lo scolio, chiaramente esegetico, censura coloro che affermano l'esistenza di un secondo Atlante in Etiopia⁽⁷⁾. Sull'unico Atlante testimonia *anche* la στιχουργία⁽⁸⁾ περιέχουσα ὑπόθεσιν οὕτως ἐκφερομένην· κτλ. Tzetzes compose dunque una στιχουργία Περὶ Ἀτλαντος della quale i versi addotti rappresenterebbero la ὑπόθεσις. In *Chiliadi* V, *hist.* 1,202-290 Leone (vd. anche XII, *hist.* 129-170, dove si parla del personaggio quale astrologo), è compresa una Περὶ τοῦ Ἀτλαντος ἱστορία πρώτη (ma è l'unica!). Nessun accenno né su quanti siano gli Atlanti né sulla collocazione geografica, eccezione fatta per V, 1,270, dove si arguisce che Atlante è situato nella Λιβύη. È verisimile che Tzetzes abbia dato una prova ulteriore della sua versatilità e della sua 'saccenteria'⁽⁹⁾ chiosando in terza persona e componendo *ad hoc* i versi, quasi a corollario della sua esegesi. Da qui l'unicità della loro attestazione. Ciò significa, tra l'altro, avvalorare la tesi di Tzetzes quale autore degli scolî ad Oppiano, questione ancora *sub iudice*⁽¹⁰⁾. Che gli scolî così come appaiono nei manoscritti non siano tutti opera del filologo bizantino, ma che risentano del lavoro di raccolta e di sutura di un dotto che attinse a fonti esegetiche diverse, tra le quali Tzetzes, crede fortemente il Peyron nella *Praefatio* alla sua edizione (vd. *supra* n. 5). Il rispetto per quanto il prof. Bona verrà a pubblicare mi impone di fermarmi a questo rapido accenno. Ma già posso affermare che il *corpus* degli scolî dell'edizione Peyron è di gran lunga *uberius* di quanto si pos-

(7) Per Atlante vd. FURTWÄGLER in ROSCHER, *Lex. griech. Myth.*, I/1, 704-711, s.v. *Atlas*.

(8) Στιχουργία è senz'altro *terminus technicus* tertziano (cf. *Thes. Gr. Ling.* VIII 783, s.v., e cf. *ibid.* anche la v. στιχουργέω, στιχούργημα, στιχουργός).

(9) Sulla curiosa personalità di G. Tzetzes vd. N. G. WILSON, *Filologi bizantini*, tr. it. Napoli 1990, pp. 295-303.

(10) Vd. la documentata messa a punto di A. COLONNA, *Il commento di Giovanni Tzetzes agli «Halieutika» di Oppiano*, in *Lanx satura Nicolao Terzaghi oblata*, Genova 1970, pp. 100-104.

sa leggere in U.C. Bussemaker. Il recupero al suo autore della στιχουργία (Tzetzes) ne è una prova. Si spera dunque di poter far uscire presto dall'oblio questo prezioso inedito a supporto degli studi sul poema oppiano che attende ancora un'edizione critica.

Università degli Studi di Messina

Antonino ZUMBO

FÜNF UNEDIERTE TEXTE DES KONSTANTINOS MANASSES

Die Lehrtätigkeit des Konstantinos Manasses – ein überaus bedeutender Gelehrter des 12. Jahrhunderts – ist bis heute nur wenig erforscht worden. Die Tatsache, daß Konstantinos Manasses ein Lehrer an der Patriarchalischen Schule war, wurde erstmalig von R. Browning untersucht. Browning entdeckte in schedographischen Sammlungen der *Codices Marcianus gr. XI, 31* und *Monacensis gr. 201* vier Scheden, die unter dem Namen 'Manasses' geführt werden und er folgerte daraus, daß der Verfasser dieser Texte – Übungen, für Schüler bestimmt, die die griechische Sprache erlernten – Lehrer gewesen sein mußte⁽¹⁾. Die Tatsache, daß Manasses gegen Ende seines Lebens zum Metropoliten ernannt wurde (anfangs in Panion und im Anschluß daran in Naupaktos), erlaubt uns wie Browning zu denken, daß ersterer mit den Schulen des Patriarchats von Konstantinopel Verbindung hatte, zumal die Berufung auf einen metropolitischen Thron gewöhnlich das Ziel des beruflichen Werdegangs vieler Lehrer des Patriarchats war.

Vor kurzem schloß sich O. Lampsides der Meinung Brownings an, indem er noch zwei Hinweise zu ihrer Bekräftigung beibrachte. Nach Lampsides haben die kurzen Ekphrasis, die Manasses schrieb, schulischen Charakter und machen einen weiteren Beweis für seine Lehrtätigkeit aus. In die gleiche Richtung führt die Tatsache, daß Manasses in gewissen Handschriften, die seine Werke überliefern, als Rhetor bezeichnet wird⁽²⁾. Außerdem wurde von Gallavotti vor einigen Jahren noch

(¹) R. BROWNING, *Il codice Marciano gr. XI, 31 e la schedografia bizantina*, in *Miscellanea Marciana di Studi Bessarionei* (Medioevo e Umanesimo 24), Padua 1976, 26-27. (= IDEM, *Studies on Byzantine History, Literature and Education*, Variorum Reprints, London 1977, XVI).

(²) O. LAMPSIDES, *Zur Biographie von K. Manasses und zu seiner Chronik Synopsis*, in *Byzantion* 58 (1988), 104, A. 36; *Constantini Manassis Breviarium Chronicum*. Recensuit O. LAMPSIDIS. Pars prior praefationem et textum continens (CFHB XXXVI/1), Athenis 1996, xv.

eine Schede von Manasses im *Codex Vaticanus Palatinus gr. 92*⁽³⁾ aufgespürt.

Bevor ich die fünf kleinen Lehrstücke des Manasses untersuche, muß ich feststellen, ob nicht Manasses selbst seine Lehrtätigkeit und Schedographie in seinem Werk erwähnt. Einen interessanten Textabschnitt bemerkte ich in der Grabrede des Manasses für Nikephoros Komnenos. Ich füge diesen Abschnitt frei übersetzt bei.

„Die Zeit war herangekommen, wo sich die Kinder im Palast versammelten, um an Wettspielen teilzunehmen. Dorthin schickt sie die Grammatik, die sie geboren hat und am Busen der Schedographie nähren ließ wie tapfere Athleten, damit sie auf dem Sektor der Bildung gegeneinander kämpfen in Anwesenheit des Kaisers, der auch die Preise verteilte. Somit also übertrug der Kaiser die Aufgabe der Prüfung dem Komnenos. Die Kinder, die gegeneinander kämpfen sollten, schauten ihm auf den Mund, der ja ihre Fähigkeiten prüfen sollte. Mit wieviel Weisheit führte er seine Aufgabe aus! Wie süß waren seine Worte! Wie kompliziert waren die Übungen, die er vorlegte! Wie schön war die Oberflächlichkeit, mit wieviel Intelligenz aber ging er in die Tiefe! Auch die auffälligen und leichten Fallen, die sich unter den Übungen befanden, waren so angenehm und jene, die wie versteckte Haken nicht erkennbar waren, waren sehr gezielt. Das Kind öffnete den Mund wie ein Fisch, verzaubert von der Beute, die es vor sich sah und tappte auf diese Weise geradewegs in die Falle. Er konnte mit großer Schnelligkeit eine passende Falle aufbauen, auf geschickte Weise die Netze flechten und mit großer Begabung eine löbliche Lüge und verschiedene Denkspiele erfinden“⁽⁴⁾.

Dieser Abschnitt enthält interessante Informationen darüber, auf welche Weise die Schüler der Lehranstalten im 12. Jahrhundert in der Schedographie geprüft wurden. Auch aus anderen Quellen ist bekannt, daß die Examen in kaiserlichen Palast stattfanden⁽⁵⁾. Wie sich aus dem oben erwähnten Textabschnitt ergibt, beauftragte der Herrscher jemanden – in unserem Fall den Nikephoros Komnenos – die Scheden zu erstellen, die den Schülern als Prüfungsthemen vorgelegt wurden. Die Scheden waren unterschiedlich schwierig. Aus dem Textteil ist klar zu ersehen, daß Nikephoros Komnenos sich durch seine Fähigkeit, Sche-

⁽³⁾ C. GALLAVOTTI, *Nota sulla schedografia di Moscopulo e suoi precedenti fino a Teodoro Prodromo*, in *Boll. dei Class.*, ser. III, 4 (1983), 28.

⁽⁴⁾ E. KURTZ, *Evstathija Thessaloninskajo i Konstantina Manassi monodii na konžinu Nikifora Komnina*, in *Vizant. Vrem.* 17 (1910), 317 (453-466); A. SIDERAS, *Die byzantinischen Grabreden*, Wien 1994, 192.

⁽⁵⁾ I. VASSIS, *Graeca sunt, non leguntur. Zu den schedographischen Spielereien des Theodoros Prodromos*, in *Byzant. Zeitschr.* 86/87 (1993/94), 7 A. 24.

den mit Fallen und verschiedenen anderen Schwierigkeiten zu erstellen, besonders hervortat.

Weshalb besteht jetzt Manasses so sehr auf der besonderen Tätigkeit des Nikephoros Komnenos? Sein Interesse an der Schedographie, das sich aus dem von mir übersetzten Abschnitt ergibt, kann man nur erklären, wenn man zugibt, daß Manasses selbst Lehrer gewesen ist und bei den Examen, denen sich seine Schüler im Palast unter der Überwachung durch Nikephoros unterzogen, anwesend war. Dieser Teiltext der Grabrede ist ein versteckter Beweis des Verfassers selbst für seine Lehr-tätigkeit. Interesse an der Schedographie zeigt Manasses auch in seiner Lobrede auf den Logothetes Michael Hagiotheodorites. Ich übersetze den entsprechenden Textabschnitt:

„Manchmal findet eine Prüfung der Schüler statt, die Grammatik studieren, in Anwesenheit des Königs, und Fallen für ihren Geist und Verstand werden erstellt, als ob es sich um durch die Luft fliegende Vögel handle.

Diese Fallen erstellen bestimmte Personen, als ob sie Netze für die Vögel flechten. Bei diesen Gelegenheiten zeigt der Logothetes sein Können. Das Echo schallt von den Palastmauern, während er die Netze für die Jugend bereitet. Dann kann man sich von seiner Geschicklichkeit überzeugen, seine Aufmerksamkeit preisen und seinen Erfindungsgeist bewundern. Ein Kind war an den Flügeln gefangen, ein anderes am Hals, wieder ein anderes am Rücken und jenes, das seine Schwingen öffnet, um davonzufliegen, wird auch gepackt. Auf diese Art und Weise entkommt keines der Falle“⁽⁶⁾.

Das Bild ist sehr amüsant. Auch wenn Manasses in diesem Teil des Textes nicht offensichtlich von Scheden spricht, ist es sicher, daß er die Prüfungen in Schedographie meint, über die er auch in der Grabrede für Nikephoros Komnenos spricht. Dieses Beharren des Manasses auf der Schedographie ist kein Zufall.

Die erste Schede, die hier ediert wird, bildet eine kurze Zusammenfassung des Lebens des Hl. Daniel des Styliten⁽⁷⁾. Die Lehrer schrieben oft Scheden mit Themen aus dem Leben eines Heiligen. Im *Codex Vaticanus Palatinus gr.* 92 befinden sich viele solche Scheden und beim Lesen derselben wird klar, daß der Verfasser das Leben des Heiligen benutzt, dessen Andenken am Tage des Unterrichts gefeiert wird. Dementsprechend geschieht das auch in der Schede des Manasses über das Leben des Hl. Daniel, dessen Gedenktag am 11. Dezember gefeiert wird.

⁽⁶⁾ K. HORNA, *Eine Unedierte Rede des Konstantin Manasses*, in *Wiener Studien* 28 (1906), 181.

⁽⁷⁾ H. DELEHAYE, *Le saints stylites*, Bruxelles 1923 [Subsidia Hagiographica, n° 14], 1-147 (Ediert 3 Vitae).

Die zweite und dritte Schede sind der Theotokos geweiht. Mit vielen Darstellungen und Gleichnissen, dem Alten Testament und der Hymnographie der Kirche entnommen, kommt der Rolle, die die Gottesgebälerin bei der Vervollständigung des Gottesplanes zur Rettung der Menschheit übernahm, eine besondere Bedeutung zu.

Bei der vierten Schede handelt es sich, auch wenn sie ohne Titel in den Handschriften enthalten ist, um eine kurze Rede über den Einzug der Gottesgebärerin in den Tempel. Das wird klar durch die Phrase "ἐγχειρίζου, Ζαχαρία, τὸ ἐν γυναιξὶ περιώνυμον κόριον", zumal bereits in bestimmten Handschriften, die das Protoevangelium des Jakobus überliefern, der Geistliche, der die Theotokos im Tempel willkommen heißt, mit dem Zacharias, dem Vater von Johannes dem Täufer ein und derselbe ist⁽⁸⁾. Manasses, das Ereignis des Einzugs zum Anlaß nehmend, vergleicht das Alte mit dem neuen Testament und beschreibt mit einer Reihe von rhetorischen Ausrufen die Nutzlosigkeit des hebräischen Tempels.

Die letzte Schede ist ein Bruchteil des Martyriums irgendwelcher Heiliger, die ich nicht bestimmen konnte. Wahrscheinlich handelt es sich um eine Paraphrase zu dem Kapitel von Symeon Metaphrastes, wo er die Antwort niederschreibt, die die Märtyrer auf die Ermutigung des Herrschers, sich für die Götter zu opfern, gaben.

Manasses Scheden sind "antistoichische Spielereien", die in einem oder zwei Zwölfzeilern enden und sie zeigen alle die charakteristischen Merkmale, die I. Vassis⁽⁹⁾ in seiner neuesten methodischen Analyse beschrieben hat. Aus Platzmangel füge ich die Schede nicht bei, wie sie in den Handschriften überliefert ist; aber ich ediere sie in der richtigen Form und füge die Umstellung der Worte wie sie in den Handschriften erscheint, in der Kritischen Apparatus, der jeden Text begleitet, bei.

Ich kann nicht darauf schwören, daß die Sammlung der Schriftstücke des Manasses, die hier vorliegen, vollständig ist. Möglicherweise gibt es in den Handschriften auch andere Scheden von Manasses oder sie sind ohne den Namen des Verfassers überliefert. Die hier präsentierte Arbeit hatte nur den Sinn, einen kleinen Teil der jetzt bekannten Fülle von Aktivitäten des Konstantinos Manasses darzustellen.

Ioannis D. POLEMIS

⁽⁸⁾ *Evangelia Apocrypha...* Edidit C. TISCHENDORF, Lipsiae 1853, 14 (*Protevangeliium Jacobi VII*, 2 im Kritischen Apparatus).

⁽⁹⁾ VASSIS, *op. cit.*, 10-12.

Cod. Vaticanus Palatinus gr. 92
f 235 Τοῦ Μανασσῆ

Οὐκ ἔξω παντὸς καιροῦ, ἂν αἱ τῶν ἁθλῶν ἐτοιμασίαι τὰ κατὰ τὸν μέγαν
Δανιήλ εἰς μέσον ἀγάγωσι καὶ σοὶ δὲ θελητέαν ποιήσωνται, σύλλογε, δίαι-
ταν. Νέων γὰρ φιλολόγων ἐντεῦθεν παλαισματα ἐλεγχθήσονται. Ἀλλά μου
συναντιλαμβάνου τοῦ πόνου ὡς στερρὸν προπύργιον, πάτερ θειότατε, καὶ
5 τῷ τὴν δρόσον || (f235^v) ἡμῖν ἐπιχέαι τῶν σῶν προσευχῶν ὑπανάψυχε καὶ
καινῶς ἐπάρηγε τοῖς ὕμνοῦσί σε. Τούτῳ συγκάτοικοι μὲν ἄνθρωποι ζῶντες
πολυτελῶς καὶ ἐν εὐδαίμονι γῇ βιοῦντες, οἱ ῥαδίαν εἶχον τὴν εὐπορίαν τῶν
ἀναγκαίων, οἱ δὲ γονεῖς λαμπρότητος ἐπ' εὐσεβείᾳ μετέχοντες. Ἦσαν γὰρ
πλάνης μακράν, ἔτι ὑπερηφανίας τε καὶ ἀνοίας. Τοιούτοις γονεῦσι χρησά-
10 μενος τοῖς εἰς τὸν βίον κλεινῶς ἐνεγκοῦσιν αὐτὸν καὶ πάσῃ διαγωγῇ ἀποτα-
ξάμενος, πᾶν δὲ ἱκανὸν ἐκλεξάμενος καὶ εἴ τι πρὸς ἀρετὴν νεδὸν ἦν, πόθον
ἡσυχίας ὠδίνησε, καταγνοὺς τῶν βιωτικῶν ὡς ἐπίσης χόρτῳ μαραινομένων,
κἂν ὁ πονηρὸς βασκίνας ἔμελλεν αὐτῷ μάστιγας πλείστας προσενεγκεῖν
καὶ αἰκίσσεις ἐνίστε. Ἀπάρας τοίνυν σπουδαιοτέροις τισὶ σπουδάσασιν
15 ἔφυγε πρὸς τὴν μεγαλόπολιν, ἣ καὶ τῇ φήμῃ λαμπρὰ καὶ περιώνυμος ἦν,
καὶ ἐνδιατρίψας παντὶ τόπῳ τῷ πλησίον αὐτῆς, χωρίον ἐζήτει κατάλληλον
τῶν πόθων αὐτοῦ. Πρῶτα μὲν οὖν τῇ θείᾳ δυνάμει καὶ χάριτι ὀπλισθεὶς, τῷ
θεῷ ναῷ ἐγκατέμενεν, ἐν ᾧ καὶ ἕτερός τις οὐκ ἄλλοτε ἦν ἐμφιλοχωρῶν.
Εἵτα στύλου ἐπιβάς, τὸ ἀγαθὸν καὶ τὴν ἀρετὴν οὐκ ἔληγεν ἐργαζόμενος εἰς
20 ἀπάτην τε οὐ κατεκρημνίζετο, κἂν οἱ ἀντικείμενοι πολλάκις πρὸς τὸ τοῦτον

1 2. δὲ θελητέαν: δαῖθ' αἱ λिताὶ ἂν cod. 2-3. δίαιταν νέων: διε. τὰ νέων
cod. 4. ὡς: ὅς cod. 6. καινῶς ἐπάρηγε: κενῶσαι πάρει γε cod. 7. βιοῦν-
τες οἱ ῥαδίαν εἶχον: βιοῦντες σύρα δὴ ἀνεῖχον cod. 8. γονῆς cod. 9. ἔτι
ὑπερηφανίας: αἵτιοι περηφανείας cod. γονεῦσι: γ' ὁ νεύσει cod. 11. ἐκλεξά-
μενος-ἦν: ἐκλεξάμενος σκαιῇ τῇ πρὸς ἀρετὴν εὖ ὀνεῖν cod. 14. καὶ αἰκίσσεις
ἐνίστε: καὶ ἐκίσσησεν ἰψ τε cod. τισί: τῆς ἥ cod. 15. ἥ καὶ τῇ φήμῃ: ἴκετ' εἰ
φήμη cod. 16. τῷ πλησίον: το πλησεῖον cod. 17. τὸν πόθον cod. 18. ἐν
ᾧ καὶ ἕτερός τις: ἐνώκεέ τε ῥωσθεῖς cod.

+δίκην+ ἐχώρησαν καὶ παρωρμήθησαν θέλγειν λογισμοῖς, μᾶλλον δὲ βασκανίαις ἀνδρῶν ἐμπικραίνειν. Ὁ πόσων ἐκεῖ καμάτων ἠνείχετο, ὅσakis δὲ περιέφερε γλώσση τὰ τοῦ Δαυὶδ μισῶν τὸν ὄγκον τοῦ σώματος. Οὐ τράπεζα τούτῳ παρέκειτο θάλλουσα. Τοῖς γὰρ φιληδόνοις βροτοῖς ἡ τρυφή πε-
 25 ρισπούδαστος. Οὐ πλακοῦντες αὐτῷ παρετίθεντο, οἷα δὴ οὐκ εὐθὺς ἀντι-
 ποιούμενῳ τῆς ἡδονῆς. Οὐ βρώσεις πολυτελεῖς παρεφέροντο, ἀναλογιζο-
 μένῳ πόση ἔσται τέρψις τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν.

Ἐντεῦθεν αὐτῷ πνεύματος θεοῦ χάρις
 αὐτουργὸν εἰργάσατο σημείων ξένων,
 30 νόσων διώκτην, φυγαδευτὴν δαιμόνων.

2

V = Cod. Vaticanus Palatinus gr. 92 ff 232-233

M = Cod. Monacensis gr. 201. f 97

Τοῦ Μανασσῆ

Εἰ καὶ μὴ τῷ τῆς σοφίας ὄρει προσήγγισα, ἀλλὰ πάλιν, παρθένε, ὕμνον
 προσάξω σοι, ὃ παστὰς ὀλόφωτε, πύλη ἄβατε λογισμοῖς, ὅτι τὸν βόθρῳ
 ἀμαρτίας ἐγκυλινδούμενον ἄνθρωπον ἀνάγεις πρὸς οὐρανὸν καὶ πρὸς τὰς
 ἐκεῖσε μονάς. Ὅποσα γὰρ αἷτια ζωῆς, δίδως καὶ ὅσα πρόξενα γῆς τῆς αἰώ-
 5 νίου. ὦ, χαῖρε, δι' ἧς πλήθη δαιμόνων ἀνθρωποκτόνων ἠφάνισται, χαῖρε,
 Μαρία, μήτερ Θεοῦ. Σὺ ἐβάστασας τὸν παραγαγόντα πᾶσαν κτίσιν ἐπέρα-
 στον καὶ τὸν συνοχέα τῆς πνοῆς σὺ ἀγκάλαις ἰδίαις ἐδέξω Θεόν. Διὰ σοῦ ὁ
 πονηρὸς ἰσχὺν θεότητος σὼν μεγαλείων μὴ ὑπενεγκῶν καταβέβληται. Διὰ
 σοῦ τῷ ἀνθρωπίνῳ φυράματι δεδώρηται ἡ ἀνάπλασις ὑπὸ ἀμαρτίας γνάθον
 10 γεγεννημένῳ, ἐπεὶ τοῦ θεοῦ πυρὸς θρόνος ἐδείχθης σύ, ὁμβροτόκε νεφέλη
 τοῦ ζῶντος ὕδατος. Ἐχουσιν οὖν ἀγαλλίασιν ἄγγελοι καὶ ἐλπίδα πᾶσαι φυ-

21-22. δὲ βασκανίαις ἀνδρῶν: δ'Εὔας κἂν ἦσαν δρῶν cod. 23. μισῶν τὸν ὄγκον: μισόντων ὄγκων cod. 24. βροτοῖς ἡ: βρωτύσι cod. 25. οὐκ εὐθὺς: οὐ καὶ φθοῖς cod. 27. πόση ἔσται τέρψις: πόσι ἔστε τέρψεις cod.

2 2. ὃ παστὰς ὀλόφωτε, πύλη: ὅπας τ'ἄσω λόφω τ'ἐπύλι' codd. 4. δίδως - αἰωνίου: δίδως σκαιῶς σαπρῷ ξεναγεῖς τεῖς αἰωνίου codd. 5-6. χαῖρε, Μαρία: χαίραιμα ρεῖα codd. 7. πνοῆς, σὺ ἀγκάλαις ἰδίαις ἐδέξω: πνοῆς, οἷαν κάλλεσι δὴ ἐσεδέξω codd. 10. ἐδείχθης σύ, ὁμβροτόκε: ἐδείχθης οἷον βρωτῷ καὶ codd. 11-12. πᾶσαι φυλαὶ ἀπὸ: πᾶς ἐφ'ύλατα πω codd.

λαὶ ἀπὸ Θεοῦ μακρὰν ὀλισθήσασαι. Ἵνα γὰρ μὴ ἐπιπλέον ὁ ἄνθρωπος τῷ
 τῆς κακίας βορβόρῳ χρανθῇ, Θεὸς ἐσαρκώθη ἐκ σοῦ, ὃν ἐβάστασας ἐν ἀγ-
 κάλαις καὶ ἐν βραχίοσι σοῖς. Ἐντεῦθεν δαιμόνων τεταπείνωνται φάλαγγες
 15 αἱ πρὶν συγχέαι φιλονεικοῦσαι τὴν ἡμετέραν ζωὴν, ὅτι ὁ σωτὴρ ὤκησε τὴν
 θυγατέρα Δαυὶδ+ἐκκεῖσαι τ' ἐχθελ+. Διὰ σοῦ ἀνθρώπων πορεῖται πρὸς οὐρα-
 νὸν κατευθύνονται. Σὺ γὰρ ἐδεξιῶσω Θεὸν καὶ διὰ τοῦτο χεῖλη σε ὑμνεῖ
 τῶν πιστῶν. Διὰ σοῦ τῷ Ἀδὰμ παραδείσου τὸ κάλλος δεδώρηται, γεγενη-
 μένῳ ἐν ἀνακλήσει, ὃ νύμφη ἀμόλυντε, Θεοτόκε ἀπείρανδρε. Σὺ ἡ πρὸς
 20 ὀρθρον φωτὸς ποδηγετοῦσα τὸν ἄνθρωπον, δι' ἣν Ἰεσοῖ ὁ προπάτωρ
 ἀγάλλεται καὶ πάντες οἱ γηγενεῖς.

Ἀπαλλαγέντες τοιγαροῦν σκότους πλάνης
 εὐθυδρομοῦμεν εἰς ἀνέσπερον σέλας.

3

Cod. Monacensis gr. 201
 f 138^v Τοῦ σοφοῦ Μανασσῆ

Ἀποφρυγέσθωσαν, ὃ πύλη Θεοῦ, τοῖς βλασφήμοις, ὅσαι φωναὶ στόμα-
 τος ῥυπαροῦ, ἐν ᾧ Θεοῦ σε μητέρα μὴ καταγγέλλουσιν ἀδιάφθορον. Σὺ γὰρ
 ἔτεκες, ὃ κόρη, υἱὸν νοῶς ὑπεράνω παντός, δι' οὗ σύμφυτοι καὶ προγονικαὶ
 θλίψεις ἀπερραπίσθησαν. Ὡ χαῖρε κατάρας ἀναίρεσι. Ζωὴ σὺ καὶ τῶν
 5 ὠδίνων λύσις ταῖς γυναιξί. Διὰ σοῦ παραδείσου γίνομαι κληρονόμος καὶ
 θεοῦμαι. Ῥήσσεις γὰρ τὰ χειρόγραφα, τῆς ἀμαρτίας ἡ ἀναίρεσις. Σὺ ἀνυ-
 ψοῖς τοὺς θνητούς, σὺ μήτηρ εἶ τῆς ζωῆς τῆς ἀκαταλήπτου, εἰσITA δὲ τῷ
 ἀνθρωπίνῳ θύραι τῆς Ἐδέμ χρηματίζουν καὶ ἀνοίγονται παραδείσου πύ-
 λαι, ὃ ναὶ τοῦ Θεοῦ. Διὰ σοῦ τοῖς θνητοῖς αἱ ὁδοὶ τοῦ βίου πρὸς τὸ καλόν,

12. ὀλισθήσασαι: ὀλισθήσας σε codd. 14. ἐν βραχίοσι σοῖς: ἐμβραχῇ ὡσεὶ
 σὺς codd. 15. τὴν ἡμετέραν φιλονεικοῦσαι V 16. +ἐκκεῖσαι τ' ἐχθελ+: lo-
 cus desperatus; fortasse ἐξ ἧς ἐτέχθη 17. διὰ τοῦτο χεῖλη σε ὑμνεῖ: διὰ τοῦτο
 ὀχλῇ λισσαι ὑμνη codd. 18. διὰ σοῦ M: δι' ἧς V 19. Θεοτόκε: θεωτῷ καὶ
 codd. 20. Ἰεσοῖ ὁ: ἡ ἐς ἔω codd.

3 1. βλασφήμοις ὅσαι: βλασφίμοις ὡς σε cod. 2. ἐν ᾧ Θεοῦ σε: αἱ
 νόθαι οὔσαι cod. 2-3. Σὺ γὰρ – νοῶς: σοὶ γ' ἀραί τε καὶ σὺ κόρη υἱῷ νοῶς
 cod. 3. δι' οὗ σύμφυτοι: δημοῦς σύμφυτοι cod. 4. ἀναίρεσι: ἀνέρεσι
 cod. 6. ἡ: οἶ' cod. 7. σὺ μήτηρ εἶ τῆς ζωῆς: σὺ μή τι ρήτεις ζωῆς
 cod. 8-9. παραδείσου πύλαι, ὃ: παρὰ δὴ σου ποίλεω cod.

- 10 καὶ οἱ ξένοι τρυφῆς τῆς θείας γίνονται κάτοικοι, ναὲ τετιμημένε Θεοῦ. Σοὶ ἀποστιάζεται γλεῦκος ζωῆς οἷα ῥαγί, σωτηρίας ἀρχή. Σὲ προτυποῦσαι προφητικαὶ χάριτες ἀνυμνοῦσι καὶ ἰδοὺ σε πᾶσαι γλῶσσαι γεραίρουσι. Διὰ σοῦ τὸ γεῶδες πρὸς ἀρετῆς ἐπαμείβει δρόμον καὶ βίον. Σὺ γὰρ ὁ ἅγιος θρόνος, σὺ καὶ παλάτιον, ναὸς τε Θεοῦ. Σὺ ἐπανόρθωσις καὶ πτώσις καταπι-
 15 πτόντων, διὰ σοῦ ὥσανει αἱ ῥυπαραὶ τῶν βεβήλων γλῶσσαι συγκαίονται. Σὺ ἀναψυχὴ ἐπηρείαις κεκακωμένων βροτῶν. Σὲ πάντες ἐπιβοῶμεθα ὡς ἄγκυραν οὗσαν ἡμῶν, ἂν πάθῃ ἡμῖν ἐνοχλήσωσιν. Ἀλλ' ὦ βάτε ἀνάλωτε τῷ θείῳ πυρί', ἂν ὑπ' ἐχθρῶν περιτρέποιτό τις, σὺ βοηθὸς ἐγγύς, σοὶ καὶ ὡς λι-
 20 μένι καταίρουσι πάντες, ἐφ' ᾧ δυσωποῦσί σε τὴν ὑπέραγνον. Διὰ σοῦ αἱ ζόφω ἀγνωσίας κεκρατημέναι ψυχαὶ καὶ ἐσκοτωμέναι στιλβηδόνα τεθέαν-
 25 ται γνώσεως, αἱ ἀνέσπεροί τε θεογνωσίας φωτοχυσίαι διανοίας ἐπέλαμψαν διὰ σοῦ. Προαιώνιον μοι βρέφος σὺ ἀπεκύησας πασῶν ἐννοιῶν ὑπερκείμε-
 νον, αἱ ῥυπαραὶ τε καὶ κτηνώδεις διαγωγαὶ || (f. 139) μετερρυθμίσθησαν διὰ σοῦ. Σὺ γὰρ τὸν λόγον ἐκύησας, σὺ ἔτεκες υἷόν τοῦ Θεοῦ. Σκότος συμ-
 25 φορῶν διαλύει καὶ νόσων τις συνοχῆς σῆ συνεργίᾳ λυτροῦται. Ἐν σοὶ τῇ πανάγνῳ ὁ υἱὸς Θεοῦ, τὸ ἀπαύγασμα τοῦ πατρός, οἰκῆσαι καταδεξάμενος, ῥαδίως τῷ Ἀδὰμ δίδωσι τὴν Ἑδέμ. Ἔστη μέχρι σοῦ καὶ πεπάτῃται τῆς φθορᾶς τὸ κράτος. Σὺ γὰρ ὁ ἅγιος θρόνος ὢν, τὸ ὄρος Θεοῦ², σὺ ἐσφραγι-
 σμένη πηγὴ³, παράδεισος ὄντως, κεκλεισμένον οὗσαν τὴν φύσιν τῶν

10. ναὲ τετιμημένε: ναέται τ' ἡμμεινέναι cod. 12. ἰδοὺ σε: εἰδοῦσαι cod. 13-14. θρόνος-ναὸς τε: θρόνος οἶκ' ἐπαλάττει ὁ ναὸς τε cod. 15. ὥσανει αἱ ῥυπαραὶ τῶν: ὡς ἀνίεροι παρέτων cod. 16. ἐπηρείαις κεκακωμένων: ἐπιρεῖ ἐς κεκακωμένον cod. 16-17. ὡς ἄγκυραν οὗσαν: ὡς ἂν κοιρανοῦσαν cod. 17. Ἀλλ' ὦ βάτε ἀνάλωτε: ἂ λωβάται ἀνάλωται cod. 18. τις, σὺ: τισὶ cod. 18-19. σοὶ καὶ ὡς λιμένι: σὺ καὶ ὡς λιμένα cod. 19. ἐφ' ᾧ δυσωποῦσί σε: ἐφόδοις ὁ ποῦς εἰς σὲ cod. 20. ἐσκοτωμέναι στιλβηδόνα: αἱ σκοτομέναις στιλβηδόνα cod. 21. αἱ ἀνέσπεροί τε: αἰαναῖς περ ῥυταὶ cod. 22. προαιώνιον: πρὸ εὐν ἡῶν cod. 23. μετερυθμίσθησαν cod. 24. ἐκύησας – υἷόν: ἐκύησας οἷαί τε καὶ συὼν cod. 24-25. Σκότος συμφορῶν διαλύει: σκότῳ συμφορῶν δ' εἰ ἀλοίη cod. 25. τις συνοχῆς σῆ: τις συνοχῇ σῆ cod. 26. ὁ υἱὸς Θεοῦ, τὸ ἀπαύγασμα: ὁ οἶσθαι οὕτω ἀπαύγασμα cod. 28. ὢν, τὸ ὄρος: ὄντω ὄρος cod. 29. παράδεισος ὄντως, κεκλεισμένον οὗσαν: παράδεισ' ὡς ὄντως καὶ κλισμὲ νονοῦσαν cod.

(¹) βάτε: Ex. 3,2.

(²) ὄρος Θεοῦ: Ps. 67 (68), 15.

(³) ἐσφραγισμένη πηγὴ: Ca. 4,12.

30 ἀνθρώπων ἀνερρύσω. Διὰ σοῦ, θεία νεφέλη⁴, τοῦ τῆς τρυφῆς μεταλαμβάνω
γλεύκους καὶ τῆς ζωῆς, πόκε⁵ θεόδροσε. Ὅθεν ὡς χαρίσματα διανέμουν
γένος χοϊκῶν γεραίρει σε, ἅπαντα χεῖλη τε πιστῶν ἐπικέκληται.

Ὁ χαῖρε, χρυσότευκτε Σολομῶν κλίνη⁶,
κλίμαξ⁷, κιβωτέ⁸, στάμνε⁹, βάτε¹⁰, λυχνία¹¹.

4

Cod. Monacensis gr. 201

f 139 Τοῦ Μανασσῆ

Οὐ παρέλθω τὴν παρθένον, ᾧ φιλότης, κἂν ἀμουσίας σειραὶ με πάλαι
κωλύωσι, κἂν, ὡς οἶσθα, μάτην ἀμαρτιῶν βορβόρῳ συμφύρομαι. Καὶ γὰρ
ρυπαντός εἰμι, ὑπ' ἰλύος ἐπίπαν μεμολυσμένης μου τῆς ψυχῆς, καὶ ἀρχῆθεν
καὶ νῦν ἀκαθαρσιῶν γέμω ἁλουτῷ τε μόνον ἐγώ. Πλὴν ἀντιπράττει σφύζων
5 πόθος ἐκεῖθεν, κακὰ ἡμῖν ἀπειλῶν τῷ ἀχαριστεῖν. Οὐκοῦν κἂν ἀφθογγος ᾧ,
ἀνακαύσω πῦρ καὶ ἀνάψω φῶς τῆς Θεοτόκου τῇ προπομπῇ, ἣν τελοῦσιν ὑπὸ
λιπαρῷ φωτὶ καὶ δασὶ γυναῖκες φέρουσαι τὰ λαμπάδια, ψήφῳ Θεοῦ τῷ νυμ-
φίῳ¹² Χριστῷ συνοικήσασαι. Προπέμψατε τοίνυν, νεάνιδες ἀστυγείτονες,

30. μεταλαμβάνω cod. 31. ζωῆς, πόκε: ζωῆς σπῶ καὶ cod. 32. ἅπαντα
χεῖλη τε: ἀπανταχῇ λitaὶ cod.

4 1. ἀμουσίας σειραὶ με: ἀμουσίας ἡρέμ' αἱ cod. 2. ὡς οἶσθα, μάτην: ὡς
σὺς θαμὰ τιν' cod. 3. εἰμι, ὑπ' ἰλύος: εἰμ' ὑπ' ἰλύος cod. 4. τε μόνον ἐγώ: τ' ἐμ-
μόνων ἐγὼ cod. ἀντιπράττει σφύζων: ἀντιπρᾶ τις σφύζων cod. 5. κακὰ ἡμῖν:
κάκάει μὴν cod. τῷ: τὸ cod. 6. καὶ ἀνάψω φῶς τῆς: καὶ ἂν ἀποφός τις
cod. 7. φέρουσαι iteravit cod. ψήφῳ Θεοῦ τῷ: ψήφωθ' αἱ οὕτω
cod. 8. ἀστυγείτονες: ἀστυγήτων ἐς cod.

(⁴) νεφέλη: Ex. 13,21.

(⁵) πόκε: Jd. 6,38.

(⁶) κλίνη: Ca. 3,7.

(⁷) κλίμαξ: Ge. 28,12.

(⁸) κιβωτέ: Ex. 25,9 (10).

(⁹) στάμνε: Ex. 16,33.

(¹⁰) βάτε: Ex. 3,2.

(¹¹) λυχνία: Ex. 25,30-31.

(¹²) νυμφίῳ: Mat. 25,6.

- τὴν παρθένον, ὕμνων ἐξάρχουσαι. Ἐγχειρίζου, Ζαχαρία, τὸ ἐν γυναιξὶ πε-
 10 ριώνυμον κόριον καὶ τῶν προφητῶν δέξαι χαίρων τὰ νικητήρια. Ἀμιλλῶ
 πρὸς τὸ γῆρας, κίνει τὰ γόνατά σου ἐπὶ τὸ τρέχειν. Ἀπόθου σὺν σπουδῇ
 τὴν αἰδῶ, νυμφοστολῶν αὐτὴν ἔνδον τῶν ἀδύτων τοῦ ἱεροῦ. Καὶ σὺ δὲ αἰδοῖ
 καὶ Θεοῦ φόβῳ τὰ πυρὰ καὶ τὰς λυχνίας ἀνάφλεγε. Οἴχεται γράμμα ξηρόν¹³.
 Κούφη γὰρ νεφέλη¹⁴ καὶ μήτηρ ἀνανδρος ὧδε σκηνοβατεῖ. Παραχωρεῖ τῷ
 15 πνεύματι τὸ γράμμα τὸ παλαιὸν τὸ ἐν ὄρει Σιναίῳ¹⁵. Ἄγε καὶ σύ, ναὲ νομι-
 κέ, καλλίστως, γέρον, ἐπίγνωθι. Οὐκέτι γὰρ νεάζεις ἴσως ἐν ἑαυτῷ βλέπων
 ζῶον θυόμενον+οὐκ ἀπειω δριμύσεις τοὺς ὀφθαλμούς εἰδ' ὠκνίσας+τὰ πολ-
 λά. Ἀλλὰ καὶ στέαρ νῦν νεκρὸν τι χρῆμα δῆθεν ψυχῆς. Τὰ γὰρ+κερ εὖ
 ἐστί+τὴν ἱεράν κιβωτὸν τῷ αἵματι χραίνεσθαι¹⁶. +Χοιβαὶ+τοίνυν ἀπρακτοὶ
 20 ἀβρότων καὶ ἀραχνίων μεσταί. Σιγῶσι τὰ τῆς σκιάς καὶ ἔτι ψύχονται,
 ἀναφωνεῖ δὲ ταῦτα ἡ χάρις, μυροθήκη οὖσα τοῦ πνεύματος. "Δέξαι βέλος, ὦ
 Ἰουδαίε, κέαρ τετρώθητι. Οὐ γὰρ φείδομαί σου, ἐπειδὴ παρθένος ἡ
 θεομήτωρ τὰ σεμνά σου κατέλυσε. Κρύψον τὴν κιβωτόν¹⁷ – καὶ γὰρ τὸ
 ἐκείνης κάλλος οὐδὲν ἐστὶ χρήσιμον, – μὴ αἰσχυνθῆς αἴσχος ὀνειδίειον.
 25 Σβέσον τὴν λυχνίαν¹⁸ εἶπερ ποτὲ νῦν, ὦ δειλέ, εἰς τὸ δοκοῦν τῷ Θεῷ.

9. ἐξάρχουσαι scripsi: ἐξάρχουσαι cod. 10. δέξαι χαίρων: δ' ἐξεχ' ἔρων
 cod. 11. κίνει τὰ γόνατά σου: κίνει τ' ἀγῶνα, τάσσου cod. τὸ: τῷ
 cod. 12. τὴν αἰδῶ νυμφοστολῶν: τιν' ἐδῶν νυμφοστολῶν cod. 12-13. καὶ σὺ
 δὲ αἰδοῖ καὶ: καὶ σὺ δαίε δ' οἶκε cod. 14. μήτηρ ἀνανδρος ὧδε σκηνοβατεῖ: μή τι
 ῥάναν δροσῶδες σκηνοβατεῖ cod. 15. ἐν ὄρει Σιναίῳ: ἐν ὄρησι νέφ
 cod. 16. γέρον: γ' ἔρων cod. γὰρ νεάζεις: γ' ἄρν' αἰάζεις cod. 17. +οὐκ
 ἀπειω δριμύσεις-ὠκνίσας locus desperatus; fortasse οὐ κάπυι δριμύσεις
 cod. 18. Ἀλλὰ καὶ στέαρ νῦν νεκρὸν: ἀλλ' ἀκεσταὶ ἄρνοι νεκρὸν cod. 18-
 19. +κερ εὖ ἐστί+: locus desperatus 19. τὴν ἱεράν κιβωτὸν: τιν' εἰ ἐρράγκει
 βοτῶν cod. +χοιβαὶ τοίνυν+locus desperatus 20. ἔτι ψύχονται: ἔτ' ἡψύχον-
 ται cod. 21. ἀναφωνεῖ: ἄν ἀφωνῇ cod. μυροθήκη οὖσα: μοι ῥοθεῖ κιοῦσα
 cod. 22. κέαρ τετρώθητι: καὶ ἄρτ' ἐτρόθι τι cod. ἐπειδὴ παρθένος ἡ: ἐπιδ' ἡ
 παρθένω σ' εἰ cod. 24. ἐκείνης κάλλος: ἐκείνης σκάλλ' ὡς cod. αἰσχυνθῆς
 αἴσχος ὀνειδίειον: ἐσχυνθῆς ἐσχωσον ἡδιον cod. 25. εἶπερ: ἦπερ cod. ὦ
 δειλέ εἰς τὸ: ὧ δ' ἡλαίστο cod.

(¹³) γράμμα ξηρόν: cfr. 2 Co. 3,6.

(¹⁴) κούφη νεφέλη: Is. 19,1.

(¹⁵) Ex. 20,1-17.

(¹⁶) Le. 4,7-8.

(¹⁷) κιβωτόν: Ex. 25,9 (10).

(¹⁸) λυχνίαν: Ex. 25,30 (31).

Ῥηγνύσθω πυξίς¹⁹, ἦν δὴ πλακῆναι μεμάθηκας. Ταῖς θρυλουμέναις ράβ-
δοις²⁰ αὐτίκα ρυῆναι συμβήσεται τῷ φυλλορροεῖν. Οὐκ ἐν καιρῷ σὺν ταῖς
ἄλλαις ἱερατικαῖς στολαῖς τὸ χρυσοῦν πέταλον²¹ ἢ κίδαρίς²² τε στολίσει τὸν
ἱερέα σου. Οὐκ ἂν πεισθῇ ὥς ἔξει τι πλεον ποδῆρης χιτῶν καὶ ἐπωμῖς²³, ἀλ-
30 λὰ καὶ σύ, ροῖσκε, φθορᾶς μεταλαμβάνε σὺν τῷ κώδωνι²⁴, ἐπεὶ καὶ σὲ καθυ-
πάγει φθόρῳ πολλῷ Μαρία ἡ ἁμεμπτος. Οὕτω τὰ τοῦ νόμου παρέρχονται,
ἐπεὶ σε ῥόδου κάλυξιν ἀφανισμόν ἐφευρίσκονται. Τοίνυν χαρὰν ἔχεις, ὃ
προπάτορ Ἀδάμ, νοεροῦ παραδείσου σχὼν τὴν κατοίκησιν. Καὶ σύ, ἡ Ἰεσ-
σαί, ἀνεγείρου καὶ ἀναπλάττου, πεσοῦσα προμήτωρ. Ἐγὼ μὲν οὕτως +οί-
35 πείνεω+κόρη κυδήεσσα κατὰ τὸν εἰπόντα καὶ ἀφοσιοῦμαι τὸν ὑμνητήριον.
Σὺ δέ, θεόνυμφε, δὴ μοι νέμοις τρυφήσαι κατὰ ψυχὴν,
Ἐνταῦθα μὲν λύουσα τὰ θλίβοντά με,
ἐκεῖ δὲ παρέχουσα τὴν σωτηρίαν

5

Cod. Marcianus gr. XI, 31

f 290^v Τοῦ Μανασσῆ

Τοιαῦται μὲν αἱ τοῦ τυράννου δημηγορίαι, αἷς οὐ προσεῖχεν ἡ φάλαγξ
τῶν ἀθλητῶν, ἐπεὶ μὴ ἀντέτεινε σφαλερῶς. Οἷα δὲ καὶ ἡ τῶν μαρτύρων

26. δὴ πλακῆναι: δίπλακ' εἶναι cod. 26-27. ράβδοις αὐτίκα ρυῆναι: ραῦδοις
αὐτῇ καρυῖναι cod. 27. τῷ: τὸ cod. 28. ἢ κίδαρίς τε στολίσει: εἰκὴ δ' ἀρί-
σταις στολίσει cod. 29. πεισθῇ: πισθεῖ cod. ποδῆρεις cod. ἐπωμῖς: ἐπω-
μεις cod. 30. ἐπεὶ: αἰπεῖ cod. 31. πολλῷ Μαρία: πω λῶμα ρεῖα cod. 31-
32. σε ῥόδου κάλυξιν: σερ ᾧ δ' οὐκ ἄλυξιν cod. 32-33. χαρὰν - νοεροῦ: χαρᾶ
ναίχει σφ προπάτορ ραδάμνη αἵρου cod. 33. Ἰεσσαί, ἀνεγείρου: ἡ ἐς αἶαν ἐγεί-
ρου cod. 34-35. +οίπείνεω+: locus desperatus 36. Σὺ δέ, θεόνυμφε, δὴ μοι
νέμοις: σὺ δ' αἰθ' αἰώνοιν παιδίμοιν νέμοις cod.

5 2. μὴ ἀντέτεινε σφαλερῶς: μίαν ταί τινες σφαλερῶς cod.

(¹⁹) πυξίς: Ex. 24,12.

(²⁰) ράβδοις: Nu. 17,16-26.

(²¹) πέταλον: Ex. 28,33 (36).

(²²) κίδαρίς: Ex. 28,35 (39).

(²³) ποδῆρης χιτῶν καὶ ἐπωμῖς: Ex. 28,4.

(²⁴) ροῖσκε...σὺν τῷ κώδωνι: Ex. 28,30 (34).

πληθὺς, οἷς ἐδιψῶντο μαρτυρίου κρατῆρες, ἀντεφθέγγετο καὶ ἐπέλεγε.
 "Πατραλοίας Θεὸς¹ οὐκ ἂν ἡμῖν τιμηθῇ προσανέχουσι τῷ ὄντως Θεῷ τῷ
 5 τοῦς εὐθεῖς συντηροῦντι. Οὐκ ἂν ὑφ' ἡμῶν αἵματι λουθείη ἄγαλμα θεᾶς καθὰ
 περιρρέοντι ὕδατι. Ὁ βοῖ χαίρων Θεὸς² καταγέλαστος παντί, ὃς ἀγαθαῖς
 ἐλπίσιν ἐστήρικται καὶ ἐπιγνώσεσιν ἀληθείας ὠχύρωται. Ὡς μικρὰ ἡμῖν τὰ
 παρὰ σοῦ τιμώμενα λελόγισται καὶ τὰ τῶν τελετῶν, δι' ἃ γ' ἡ ἀληθοῦς θεότης
 τοῖς ζῶσι μεμίσηται. Εἰς τί δὴ τὰ Ποσειδώνεια³ ἐορτάζουσι φάλαγγες τῶν
 10 Ἑλλήνων; Ἡμῖν γὰρ τὸ τιμώμενον ἡ ἀκήρατος φύσις, τῶν καταπιπτόντων
 νεκρῶν ἡ ἀνάστασις. Τίς ποτε Θεὸν εἰς χρυσὸν⁴ μεταποιούμενον σεβασθή-
 σεται, τίνες δὲ καὶ πόρνην ὑμνήσουσι γλῶσσαι θεὰν ἀνδρολέτειραν⁵, ἐπεὶ
 καὶ τίς δὲ καὶ φρονῶν ἀξιῶσει θεραπείας, πέρα παντὸς αἰσχροουργήματος;
 Μηδὲ ὀνομασθείησαν Θεοὶ οἱ πονηρίαις ἐκδειματοῦντες γυναῖκας καὶ νυ-
 15 κτεριναῖς φαντασίαις⁶. Ἄν δὲ καὶ πόρναι γυναῖκες εἰς θεᾶς καταλέγοιντο,
 πῶς οὐκ ἂν Ἑλλήν καλῶς χλευασθῇ, ὃς Θεὸν ἀποστρέφεται καὶ ὃς ἠθέτει
 δεσπότην ἀληθινόν; Εἰ τὰς σάρκας ἐξαναλώσεις, οὐποτε τοῦ νεφεληγερέ-
 του Διὸς ἔσται φροντίς μοι".

Τούτοις ὁ δεινὸς ἀντιφωνεῖν μὴ σθένων
 20 τὰς σάρκας ἐσπάραττεν ὡς δεινὸς λέων.

3. ἐπέλεγε: αἱ πέλλαι γε cod. 4-5. τῷ τοῦς εὐθεῖς συντηροῦντι: τοτ' οὐ
 σεφθῇ συντηροῦντι cod. 5-6. καθὰ περιρρέοντι: καθάπερ Ἑραῖον τι
 cod. 7. ὠχύρωται: ὁ χοῖρῳ τε cod. 8. δι' ἃ γ' ἡ ἀληθοῦς θεότης: διάγια λιθίς
 Θεῷ τις cod. 9. δὴ: δὴ εἰ cod. 10-11. καταπιπτόντων νεκρῶν ἡ: καταπι-
 πτόντων αἱ κρόνει' cod. 12. καὶ πόρνην: καὶ ἐπ' ὄρνιν cod. ὑμνήσουσι scrip-
 psi: ὑμνήσουσαι cod. 14. οἱ πονηρίαις: ὑπ' ὀνειρεῖαις cod. 16-17. ὃς ἠθέτει
 δεσπότην: ὥσθι Θετίδες πῶτιν cod. 18. Διὸς ἔσται: δηῶσαις τε cod.

(¹) Gemeint ist Zeus.

(²) Wahrscheinlich meint er Apollon. Er will zu verstehen geben, es handle
 sich um den Raub der Rinder des Gottes durch Hermes.

(³) Feste für den Namen 'Poseidon' werden auf Ägina, auf Tinos u.a. gefeiert.

(⁴) Gemeint ist die Verwandlung Zeus' in den goldenen Regen, damit er Da-
 nae findet.

(⁵) Wahrscheinlich meint er Aphrodite.

(⁶) Wahrscheinlich geht es um die Sage von Io. Siehe Aesch. Pr. 64-647.

ZUSAMENFASSUNGEN

1

Ich meine, es steht mir an, als Thema für die heutige Übung das Leben des Hl. Daniel zu wählen. Hilf auch du mir, o Heiliger, damit ich mein Ziel erreiche. Der Heilige lebte in einem reichen Land und hatte wohlgefällige Eltern. Noch jung entsagte er den weltlichen Freuden und bevorzugte das mönchische Leben. So ging er also nach Konstantinopel, wo er nach einem geeigneten Ort für seine Askese suchte. Anfangs lebte er in einem Tempel, wo in der Vergangenheit nie jemand gelebt hatte und später stieg er auf eine Säule. Wie er auf dieser Säule rang! Er interessierte sich aber nicht für die vorläufigen Freuden des Lebens, sondern dachte an die große Freude, die im Himmel auf ihn wartete. So gab Gott ihm die Kraft, Krankheiten zu heilen und die Dämonen aus den Menschen zu vertreiben.

2

Obwohl ich kein Weiser bin, werde ich wieder die Gottesgebärerin lobpreisen, weil diese den Menschen zum Himmel führt. "Du spendest das unsterbliche Leben. Du bist die Mutter Gottes geworden, der die Welt erschaffen hat und deshalb versagte der Teufel. Du hast dem Menschen die Möglichkeit gegeben, sich von den Sünden zu befreien, denn du bist der Thron, auf dem das göttliche Feuer thront. Die Engel freuen sich und die Menschen hoffen. Gott ist durch dich Fleisch geworden und das Heer der Dämonen wurde gezüchtigt. Du bist die, die die Menschen zum Licht Gottes führt".

3

Sollen die Münder derer verbrennen, die dich nicht als Mutter Gottes erkennen. Du hast Christus geboren und die Menschen wurden aus der Verbannung gerettet und konnten mit deiner Hilfe wieder ins Paradies eingehen. Du schenkst das Leben wie eine Traube, von der der Rebsaft tropft. Dich haben die Propheten angekündigt und jetzt lobpreisen dich alle. Du bist der Thron und der Palast und wir alle bitten um Hilfe in der Not und suchen Schutz bei dir, als seiest du ein Hafen. Die Seelen

der Menschen, die sich in der Dunkelheit befanden, kennen jetzt das Licht Gottes, denn du hast Gottes Sohn geboren. An dir ist die Macht der Sünde zerbrochen. Du schenkst mir die Freude und das Leben und deshalb lobpreisen dich alle Gläubigen.

4

Auch wenn ich die Gabe des Redens nicht besitze und auch ein Sünder bin, will ich nicht unterlassen die Jungfrau zu preisen, denn mein Wunsch danach ist zu groß und ich fürchte, als undankbar angesehen zu werden und bestraft zu werden. Deshalb preise ich den Einzug der Gottesgebärerin in den Tempel. Töchter der Hebräer, bereitet eure Lampen und stimmt Gesänge an. Zacharias, halte dich bereit zur Begrüßung der ausgezeichneten Tochter. Vergiß dein Greisenalter, eile dich, schäme dich nicht, laß sie den nackten Tempel betreten. Die Buchstaben des Gesetzes sind aufgehoben. Auch du, alter Tempel der Hebräer, mußt das verstehen. Die Opfer, die das Gesetz Moses' verlangte, gelten nichts mehr. Verstecke das Behältnis der Bibel, lösche die sieben-armige Ampel, laß doch die ehemals blühenden Stecken ihre Blätter abwerfen. Das Gewand des Oberpriesters und dessen verschiedene Ausrüstungen hat keinerlei Bedeutung mehr. Du, Adam, freue dich, der du in das erkennbare Paradies eingegangen bist. Und du, Eva, erhebe dich. Dieses hatte ich zu sagen. Du, o Jungfrau, befreie mich von den Lasten dieses Lebens und schenke mir die Rettung für das andere Leben.

I.D.P.

PUBBLICAZIONI RICEVUTE

a cura di

Angela ARMATI

- Aevum*. Rassegna di scienze storiche, linguistiche e filologiche 70 (1996) (Milano).
- A. ALEXAKIS, *Codex Parisinus Graecus 1115 and Its Archetype*, Washington, D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection 1996.
- Analecta Bollandiana* 114 (1996) (Bruxelles).
- Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia*, s. III, 25 (1995) (Pisa).
- Archivio Storico per la Calabria e la Lucania* 62 (1995) (Roma).
- A. ARGHYRIU, *Μακαρίου τοῦ Μακρῆ συγγράμματα*, Θεσσαλονίκη, Κέντρο Βυζαντινῶν Ἑρευνῶν 1996.
- AUTORI VARI, *Atti del V Seminario Internazionale di Papirologia. Lecce 27-29 giugno 1994*, a cura di M. CAPASSO, Galatina, Congedo Editore 1995.
- AUTORI VARI, *Atti e Memorie del Secondo Congresso Internazionale di Micenologia, Roma-Napoli, 14-20 ottobre 1991*, a cura di E. DE MIRO, L. GODART, A. SACCONI, voll. I-III, Roma, Gruppo Editoriale Internazionale 1996.
- AUTORI VARI, *The Greek Language*, Athens, Ministry of National Education and Religions 1996.
- AUTORI VARI, *Processi e politica nel mondo antico*, a cura di M. SORDI (Contributi dell'Istituto di storia antica XXII, Scienze Storiche 62), Milano, Vita e Pensiero 1996.
- C. BAUDELAIRE, *Δεκαπέντε ποιήματα. Μετάφραση (πεζή και ἔμμετρη) μεῖ εἰσαγωγή και σχόλια ἀπὸ τὸν Ν. ΦΟΚΛ*, Ἀθήνα, ὕψιλον/βιβλία 1994.
- Benedictina* 43 (1996) (Roma).
- Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata*, n.s. 49-50 (1995-1996) (Grottaferrata).
- Bulletin analytique d'histoire romaine*, n.s. 4 (1996) (Strasbourg).
- Byzantine and Modern Greek Studies* 15 (1991) – 20 (1996) (Birmingham)
- Byzantinische Zeitschrift* 89 (1996) (Stuttgart und Leipzig).
- Byzantion* 66 (1996) (Bruxelles).
- Cristianesimo nella storia. Ricerche storiche, esegetiche, teologiche* 17 (1996) (Bologna).
- Διαβάζω. Μηνιαία επιθεώρηση του βιβλίου 359-369 (1996) (Αθήνα).
- F. DIMITRAKOPULOS, *Βυζάντιο και νεοελληνική διανόηση στὰ μέσα τοῦ δεκάτου ἐνάτου αἰῶνος*, Ἀθήνα, Ἐκδ. Καστανιώτη 1996.
- A. DOSTAL – H. ROTHE, *Der altrussische Kondakar'. Auf der Grundlage des Blagoveščenskij Nižgorodskij Kondakar', II: Blagoveščenskij Kondakar' (Facsimi-*

- le), unter Mitarbeit von E. TRAPP (Bausteine zur Geschichte der Literatur bei den Slawen, Editionen 3), Wien, Wilhelm Schmitz Verlag in Giessen 1976.
- A. DOSTÁL – H. ROTHE, *Der altrussische Kondakar'. Auf der Grundlage des Blagoveščenskij Nižgorodskij Kondakar', III: Das Kirchenjahr I: September bis November*, unter Mitarbeit von E. TRAPP (Bausteine zur Geschichte der Literatur bei den Slawen, Edition 3), Wien, Wilhelm Schmitz Verlag in Giessen 1977.
- O. ELITIS, *Il metodo del dunque e altri saggi sul lavoro del poeta*, a cura di P. M. MINUCCI, Roma, Donzelli Editore 1995.
- Ἑλληνικά. Φιλολογικὸν ἱστορικὸν καὶ λαογραφικὸν περιοδικὸν σύγγραμμα, 46 (1996) (Θεσσαλονίκη).
- Επετηρίς του Κέντρου Ερεύνης της Ιστορίας του Ελληνικού Δικαίου, 32 (1996) (Αθήνα).
- Erytheia. Revista de estudios bizantinos y neogriegos, 17 (1996) (Madrid).
- Europa Orientalis 15 (1996) (Salerno).
- Faventia 18 (1996) (Barcelona).
- P. FIORELLI – A. M. BARTOLETTI COLOMBO, *Iuliani epitome latina novellarum Iustiniani. Secondo l'edizione di Gustavo Hänel e col glossario d'Antonio Agustín* (Legum Iustiniani Imperatoris Vocabularium), Firenze, Università degli Studi di Firenze, Dipartimento di Teoria e Storia del Diritto 1996.
- R. FUSCO, *La vita premetafrastica di Paolo il Confessore (BHG 1472a). Un vescovo di Costantinopoli tra storia e leggenda* (Supplemento n. 16 al «Bollettino dei Classici»), Roma, Accademia Nazionale dei Lincei 1996.
- M. GANAS, Ἀκάθιστος Δείπνος, Ἀθήνα, Ἐκδ. Καστανιώτη 1996⁴.
- M. GANAS, Μαύρα Λιθάρια, Ἀθήνα, Ἐκδ. Καστανιώτη 1996⁴.
- M. GANAS, Μητριά πατρίδα, Ἀθήνα, Ἐκδ. Καστανιώτη 1996³.
- Z. IKONOMU, Χρονικό της «Νέας Ευταξίας» για τη «Νέα Εποχή» (άλλα σατιρικά και λυρικά), Αθήνα, Εκδ. Πολίτυπο 1994.
- D. CH. KALAMAKI, Ἀνθολόγιον ἐκ τῶν ἔργων Αὐγουστίνου Ἰππῶνος, ἐξελληνισθὲν ὑπὸ Δημητρίου τοῦ Κυδῶνη, Ἀθῆναι, Ἐκδ. Φιλολογικοῦ Συλλόγου Παρνασσῶς 1996.
- G. KORINTHIOS, *Prolegomena al greco di oggi*, 1, Rende, Centro Editoriale e Librerio – Università degli Studi della Calabria 1996.
- S. F. KRUGER, *Il sogno nel medioevo*. Traduzione di E. D'INCERTI, traduzione dall'inglese medievale di G. IAMARTINO (Cultura e Storia 11), Milano, Vita e Pensiero 1996.
- K. LACHAS, Ἀσκήσεις ἐπὶ ἀμμοδόχου, Ἀθήνα, ἐξάντας 1994.
- M. LOÏZU, *Η μητερούλα μας η Ρωσία*. Illustrazioni di G. KYRIAKIDIS, Αθήνα, Κέδρος 1994.
- M. MANILIO, *Astronomicum, Libro I*, a cura di D. LIUZZI, Galatina, Congedo Editore 1995.
- P. D. MASTRODIMITRIS, Ὁ Ζητιάνος τοῦ Καρκαβίτσα, Ἀθήνα, Ἐκδ. Κανάκη 1996. [MAXIMI, Monachí], Ὁ ὁσιος Φαντίνος ὁ ἐν Θεσσαλονίκη. Ὁ βίος τοῦ Ὁσίου Φαντίνου τοῦ Νέου (902-974), Ἐκδ. Ὁρμύλια 1996.
- O. MAZAL, *Manuel d'Études Byzantines*, traduzione in francese a cura di C. DETIENNE, [Turnhout], Brepols 1995.

- Μεσαιωνικά και Νέα Ἑλληνικά*, V, *Μνήμη Λεάνδρου Βρανούση*, Ἀθήνα, Ἀκαδημία Ἀθηνῶν 1996.
- S. MEŠANOVIĆ, *John VII Palaiologos*, Beograd, Institute for Byzantine Studies 1996.
- Νέα Ἑστία* 138 (1995) – 141 (1997) (Ἀθῆναι).
- J. NESBITT - N. OIKONOMIDES, *Catalogue of Byzantine Seals at Dumbarton Oaks and in the Fogg Museum of Art*, III: *West, Northwest, and Central Asia Minor and the Orient*, Washington, Dumbarton Oaks Research Library and Collection 1996.
- Orientalia Christiana Periodica* 62 (1996) (Roma).
- TH. PAPADOPOULOS, *Ἰονικὴ Βιβλιογραφία – Bibliographie Ionienne 16^ς-19^ς αἰώνας*, I, (1508-1863), Ἀθήνα, Ἰονικὴ Τράπεζα 1996.
- Παρνασσός* 38 (1996) (Ἀθῆναι).
- M. PERI, *Malato d'amore. La medicina dei poeti e la poesia dei medici* (Medioevo Romano e Orientale, Studi 7), Soveria Mannelli, Rubbettino 1996.
- D. G. PETALAS, *Ἡ εἰκόνα τοῦ ἐπικοῦ ἥρωα στα γαλλικὰ μεσαιωνικά ἡρωικά ἄσματα καὶ στο ἔπος τοῦ Διγενή Ακρίτα*, Ἀθήνα, Ἐκδ. ἀλέα 1996.
- Ποίηση*. Ἑξαμηνιαῖο περιοδικὸ γιὰ τὴν ποιητικὴ τέχνη 8 (1996) (Ἀθήνα).
- Recueil des travaux de l'Institut d'Études Byzantines* 35 (1996) (Beograd).
- Rivista Storica Calabrese*, n.s. 16 (1995) (Catanzaro).
- V. SEVDALIS, *Ο θησαυρὸς τῆς Ακάνθου*, Ἀθήνα, Κοχλίας ΕΠΕ 1996.
- B. STRUMINSKI, *Linguistic Interrelations in Early Rus'. Northmen, Finns, and East Slavs (Ninth to Eleventh Centuries)* (Collana di Filologia e Letterature Slave 2), Roma, La Fenice Edizioni 1996.
- A. SURUNIS, *Ὁ χορὸς τῶν ρόδων*, Ἀθήνα, Ἐκδ. Καστανιώτη 1996.
- A. M. TALBOT, *Holy Women of Byzantium. Ten Saints' Lives in English Translation*, Washington, D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection 1996.
- A. TARANTINO, *La storia di Filerot e Anthusa. Istoria lui Filerot și cu a Anthusei (ms. 1374 BAR – Bucarest)*, Roma, Bagatto Libri 1996.
- Θησαυρίσματα* 26 (1996) (Venezia).
- K. TSAKIRIS, *Βούρλα: Ἡ μεγάλη ἀπόδραση*, Ἀθήνα, Ἐκδ. Οδυσσέας, 1994.
- G. UNGARETTI, *Ἐνδεκα ποιήματα*, μετ. F. PIOMBINOS, P. M. MINUCCI, Ἀθήνα, Ἐκδ. Ὀδὸς Πανὸς 1996.
- N. VAGHENAS, *Ἡ Εἰρωνικὴ γλῶσσα*. Κριτικὲς μελέτες γιὰ τὴ νεοελληνικὴ γραμματεία, Ἀθήνα, Στιγμή, 1994.
- G. VARVERIS, *Ἄκυρο θαῦμα*, Ἀθήνα, ὕψιλον/βιβλία 1996.
- E. VELKOVSKA, *Nuovi paralleli greci dell'Eucologio slavo del Sinai* (Filologia Slava 1), Roma, Università di Roma «La Sapienza» 1996.
- G. G. ZORAS, *Γιὰ τὴν ποίηση*, Ἀθήνα, Ἐκδ. Δόμος 1996.

INDICE

Augusta ACCONCIA LONGO, L'encomio per s. Marciano di Siracusa (BHG 1030): un'opera di età normanna?	3
Enrica FOLLIERI, Ramenta byzantina. (1. Evria d'Epiro ed Evria di Calabria. - 2. Sugli autori del <i>Triodion</i> edito nel 1840 da Angelo Mai)	13
Lidia PERRIA, Per un repertorio dei codici greci in minuscola di età antica	21
Gioacchino STRANO, Alcune notazioni su retorica e politica nel mito della dinastia macedone	31
Andrea LUZZI, Per l'identificazione degli imperatori bizantini commemorati nel Sinassario di Costantinopoli	45
Robert VOLK, Symeon Metaphrastes – ein Benutzer des Barlaam-Romans	67
Mario RE, Dell'abate Clemente divenuto san Cremete	181
Gaia ZACCAGNI, Il <i>Bios</i> di san Bartolomeo da Simeri (BHG 235)	193
Antonino ZUMBO, Una misconosciuta <i>Ὑπόθεσις περὶ Ἀτλαντος</i> di Giovanni Tzetzes (<i>Schol. Oppian Hal.</i> 1, 622)	275
Ioannis D. POLEMIS, Fünf unedierte Texte des Konstantinos Mannasses	279
Pubblicazioni ricevute (a cura di Angela ARMATI)	293